بعون صانع مکین و مکان فضل خلاق زمین و زمان نسخه

در مطبع خاص منشی نولکشور بطبع مقبول اهل جهان

بسم الله الرحمن الرحیم

الهداية امر من لدنه وكل شيء يعود اليه له الحمد على ما انعم علينا من سوابغ النعم ولواحقها والهمنا من حقائق الحكم ودقائقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد صلى الله عليه واله محدد جهات العدالة وخاتم قصر الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين اما بعد فيقول الفقير المعتصم بلطفه الابدي حسين بن معين الدين الميبذي اصلح الله حالهما وزوّد بالهما لهما رايت كمال عين الاعيان وموضوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقائق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

كثيراً فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها

وتفصيلها اخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله

جلالهم وخلد ظلالهم ودسمت في ايام التحصيل على اكثر

كتبها رقما مشهورة تعد للناظرين فيه بصيرة ومنه الهداية

للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر

الابهري قدس الله سره فالتمس مني بعض المترددين الى المشتغلين

بقرائته الذي ان اجعل لهم من الاقدام المتعلقة بها شرحا وافيا و

تبيانا يليق بكل بحث منها تعديلا وجرحا وقد كنت ممتدا

بتراكم العوائق وافواج همومها وتلاطم العلائق وامواج

غمومها فكرروا الالتماس وازدادوا في الاقتباس فرمته على ما وافق

مسئولهم وطابق مامولهم والمرجو من الطالبين لطرق الرشاد

والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد و

يعرضوا عن التعرض بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي ان الانسان

يسابق السهو والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل

باب هذا اول ما صنفته في عنوان الشباب ومنه الاستعانة بفتح

ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال

اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية و

تلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا
اولا فالعلم باحوال الاول من حيث انه يؤدي الى صلاح المعاش
والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية
وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح
شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى
تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل
كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل
واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية
واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي
والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الالهي ويسمى بالعلم الاعلى وبالفلسفة
الاولى وبالعلم الكلي وبما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة
ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي
دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي
والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي
والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي
وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها
مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار

الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فسمى العلم
باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة
اولى واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس
الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها
وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ
لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا
واختيارنا واما من اعتبرها على ما ذكرنا وهو المشهور فيما بينهم فلم يعده
منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات
الملحوظة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور
العامة منها لانها غير موجودة في الخارج على ما بين المحققون
واجيب بان الامور العامة هناك ليست بموضوعات بل محمولات
تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن
موجود بوجود زائد المصنف رتب كتابه على ثلثة اقسام
الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبعي والثالث
في الالهي بالمعنى الاعم وله شدة احتياج الى الطبعي فلهذا اخره
عنه وقيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها في الاكثر على الامور
الموهومة كالدوائر الموهومة التي تبحث عنها في الهيئة وعن اقسام الحكمة

العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر على اكمل وجه
واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون
موجودا في نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي
عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها
نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة
عظيمة في حاق الوسط وتكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة
وان يفرض عن جنبيها دوائر صغار متوازية لها يكون الحركة
عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتا فما هو اقرب الى
القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان
لم تكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا
صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست
مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون
موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نسلم
ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط بها
احوال الحركات من السرعة والبطوء وانهما على وفق
المحسوس والمرصود بالالات الرصدية وينكشف بها
احكام الافلاك والارض وما فيهما من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة

الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها فى عظمة مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشئ موجودا فى نفس الامر انه موجود فى نفسه فالامر هو الشئ ومحصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة فى حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود فى الخارج موجود فى نفس الامر بلا عكس كلى ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فتكون موجودة فى الذهن لا فى نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا ولما نسجت عناكب النسيان على القسم الاول ما كان مشهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا اقتصرت على شرح القسمين الاخيرين معرضا فى اكثر المباحث عما يرد على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين. القسم الثانى فى الطبيعيات قيل اى فى مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام الطبيعية هى بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعى موضوع

فالمآل واحد فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لا نسلم ان المآل واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمنا فلا شك في ان مقصود المص بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤل اليه وايضا يجب حمل الالهيات فيما ياتي من قوله والقسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكر وان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانهم ان ارادوا والقابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء من افراد المعرف لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي السارى فيه في الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا والقابل في الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن

عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما **الفن الاول** فيما يعمّ

الاجسام اي الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم والتزم
على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال
ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي وان

كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في ابطال
الجزء الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع
لا يقبل القسمة مطلقا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة
الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب
فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان
هذا الامر اذ لا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما
في الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد من انه لا يقبل
القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير

قسمته ولا شك انه صالح للنزاع كما لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما

ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني
لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر هو حصول
بعضها في حيز بعض آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال بالبديهة
وايضا فلا يكون وسطا وطرفا وقد فرضنا الوسط والطرف وهذا

خلف فثلث كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد
الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الاخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان
يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته نهايتان
هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل
واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى
الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متمايزين
بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم فيه
شيء دون شيء كما يفهمه بالبداهة ولانا فرضنا جزءا على ملتقى
جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل
واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الاخر الاول محال والا
لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخرين بل احد الاقسام الاخر
يلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى
واحد الطرفين لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين
يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى
وتقريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن
وقوع جزء على جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل فكذا
المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس

ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء فى نفسه لامكن وجود جزء بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضى نوعه الانحصار فى فرد فعلى هذا ناسب ان يقول فى صدر البحث فصل فى ابطال تركب الجسم من الاجزاء التى لا تتجزى اقول يمكن اقامة الدليل على بطلان وجود الجزء فى نفسه بان يفرض الجزء بين الجسمين وعلى ملتقاهما كما لا يخفى على ذوى الافهام

فصل فى اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هى الجوهر الممتد فى الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اى جوهرين يحل احدهما فى الآخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزءا آخر حالا مع الصورة الجسمية فى الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجى بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شىء بشىء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول عراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية و الاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد فى الاشارة العقلية اصلا بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهى الى الحال والمحل الحسيين معا

الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة
في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف
غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان تكون الاطراف
المتداخلة عند تلاقيهما حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب
عن الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة
الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان تكون
منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما
آخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير
وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا ينطبق طرفه على تلك النقطة
من المشار اليه وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو
طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير
فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان
الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس
ولكن الاشارة الى السطح قد تكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة
منه فتكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح
تبعا وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط المشار اليه
فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا

وقد يكون امتداداً جسمياً ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار
اليه فيكون السطح مشاراً اليه قصداً والخط والنقطة تبعاً وكذا الاشارة
الى الجسم اما امتداد خطي منته الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق
الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح
الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه
بحيث ينطبق كل قطعة منه على قطعة من الجسم المشار اليه انطباقاً
وهمياً والحال في تعلق الاشارة قصداً وتبعاً على قياس ما عرفت ثم انك
اذا فتشت حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في الاشارة
اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم
اخذ من المشير منته الى المشار اليه اقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث
بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو
منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا
ان لا يمكن تحقق هذا الشيء بعينه نظراً الى ذاته بدون ذلك كما في العرض
بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلاً
فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقاً كما في حلول الاعراض في الاجسام
او تقديراً كحلول العلوم في المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان
الحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول

الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم بدهن التعريف صادق
عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان المكان
الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة
الى الجسم المحوي اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى
السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن
والمكان اشارة الى الاخر وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف ههنا ان
حلول شيء في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على
حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا
الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن
ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص
الناعت اي التعلق الخاص الذي به يصير احد المتعلقين نعتا للاخر والاخر
منعوتا به والاول اعني النعت حال والثاني اعني المنعوت محل كالتعلق
بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا
به بان يقال جسم ابيض فيرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص
احد الشيئين بالاخر بحيث يكون الاول نعتا والثاني منعوتا وان لم
ما هية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض
بالجسم لا الجسم بالمكان اقول ههنا بحث لان بين الفلك وكونه

ولوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا جعل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شيء في شيء اخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجيء وتسمى المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيد نا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذي يتركب منه الجسم الاخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير وقد يسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكره المصنف ههنا قلت لا نسلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبعي الجسم الطبعي المتالف عن الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء الذي لا يتجزى عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في التعقل والوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما وكل من ذلك غني عن المادة اقول هذا الكلام مبني

على ان الالهي علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال في الوجودين الى المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه حينئذ ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا شك في ان الصورة لا تفتقر اليها في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما يليق من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه

ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهتين واستحال وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء وسيورده المصنف وان كانت اجزاؤها اجساما انتقل الكلام اليها ولا بد من ان تنتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير

النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان تخرج تلك الانقسامات
الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد منه انه لا ينتهي في
الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك
على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير
متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا
عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوز
بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى
فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه
وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانقسام
يجب ان يكون في نفسه متصلا بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهاءها
الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان تكون هذه الاجسام المنتهية
التي تنتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك
وكيف لا وقد قال ذي مقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام
صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا
لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد وقيل لفظ
اسقاط لفظ معظم المتواتر قول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم
ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة

للانفكاك الى اجسام متصلة فان قيل ان هذه الاجسام المتصلة قابلة

للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد

ويلزم من هذا اثبات الهيولى فى الاجسام كلها لان ذلك المتصل لمناسبته

الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اى يطرء عليه

الانفصال فالقابل للانفصال فى الحقيقة اما ان يكون هو المقدار

اى الجسم التعليمي او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى

الاول والثانى والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال فى حالة واحدة لان

الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمت

هويتهما وحدثت هويتان اخريان والقابل ومايلزمه يجب وجوده

مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك

لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه

هو فتعين ان يكون القابل معنى اخر وهو المعنى من الهيولى

لا يخفى عليك انه لا اشعار فى هذا الكلام الى ان الهيولى

جوهر محل الصورة والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين

من ان الجوهر الوحدانى المتصل فى حد ذاته لو كان قائماً

بذاته لكان تفريق الجسم الى جسمين اعداماً للجسمية بالكلية

وايجاداً لجسمين اخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم المتصل فى

في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلاً فاذا طرأ عليه الانفصال حصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فلا يكون ذلك المتصل الوحداني الذي كان ذراعين باقياً بذاته ضرورة ولم يكن هذان الجسمان موجودين فيه والا لكان منفصلاً بالفعل لا متصلاً في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان آخران من كتم العدم فلا بد هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقياً بعينه في الحالتين لئلا يكون التفريق اعداماً بالكلية ايضاً فيكون ذلك الباقي بعينه موجباً لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلاً واحداً ومع المتصلين منفصلاً متعدداً وكل من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحداً ولا متعدداً ولا متصلاً ولا منفصلاً بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في حد ذاته فيكون واحداً بوحدته ومتعدداً بتعدده ومتصلاً مع كونه متصلاً واحداً ومنفصلاً مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد او مع المتعدد منفصلاً متعدداً كان المتصل الواحد والمتعدد مختصاً به ناعتاً له فيكون محلاً للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال

الانفصال فيكون ثمة جوهر قطعا هذا الجوهر الذي هو محل للجوهر
المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر
المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه
بحث اذ لابد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من
اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت
للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف
الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والا لزم ان
يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف
ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول العرض في
شيء يقتضي ان يكون الاول نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر في شيء
يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني
بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم
الاختصاص الناعت ليشمل القسمين ثم اعلم ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين
كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول
فذهبوا الى ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في
شيء آخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط
لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه

في حالتين في حد ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما و
من حيث قبوله للصورة النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى
واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان
تكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المتقررة
اي الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل او لم تكن
والاول محال والا لاستحال حلولها في المحل المستلزم لافتقارها اليه لان
الغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل
وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان يكون
الشيء غنيا بذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما له عن
علة خارجية قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين
فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل والا فاذا لم يكن محتاجا اليه
لذاته كان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتي سوى عدم
الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته
ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشيء
علة للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة لاحتياجه
الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا نسلم استحالة حلول
الصورة في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة

للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات

ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا او عرضا عاما

وحينئذ يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء

على ذلك بان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل

ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة

عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية

امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود آخر وقد انضافت

هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود بخلاف

المقدار مثلا فانه مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول

ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات

دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان تكون

جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة

في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية

ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين

الجسميات المختلفة الحقائق وانحصار ما به التخالف بين الجسميات

في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج ممنوع لا بد

له من دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم

وجب تساوی افرادها فی الحاجة الی المادة وانما یکون کذلک لو کانت محتاجة الی المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان یکون الاحتیاج الیها لتشخصها فان الطبیعة النوعیة مختلفة بالتشخصات کما ان الطبیعة الجنسیة مختلفة بالفصول فکما جاز اختلاف مقتضی الطبیعة الجنسیة بحسب اختلاف الفصول فلم لا یجوز اختلاف مقتضی الطبیعة النوعیة بحسب اختلاف التشخصات ثم یجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الی المادة لیس من جهة هذه الجسمیة وتلک الجسمیة وهذه الجسمیة انما هی الطبیعة الجسمیة ومع تشخصها الزائد فهویة مدخل فی الحاجة الی المادة کان الحاجة الی المادة لا یعرضها الا لذاتها فتامل

فصل فی ان الصورة الجسمیة لا تتجرد عن الهیولی لا یخفی علیک ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان فی المآل لانها لو وجدت بدونها لبطل حلولها فی الهیولی

فاما ان تکون متناهیة او غیر متناهیة لا سبیل الی الثانی لان الاجسام لو لم یرد بها الابعاد ولا یخلو عن بعد کلها متناهیة الا لامکن ان یخرج من مبدأ واحد امتدادان علی نسق واحد کساقی مثلث وکلما کانا اعظم کان البعد بینهما ازید فلو امتدا الی غیر النهایة لامکن بینهما بعد غیر متناه مع کونه محصورا بین حاصرین هف اعترض علیه الشیخ فی الشفاء بانا لا نسلم انه یلزم وجود بعد

غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزائد الى غير النهاية لكن
ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد منه
يفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي
بقدر متناه لابد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد فيقبل الزيادة لا الى
غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي
هي متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان ثبتت
قضية الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
لكنها مستترة فيه وفيه نظر اذ يحتمل انما تنشأ من فرض امرين
متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان فرض وجود خط واصل بين
الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما
انما يحصل بين النقطتين منهما فهما ينتهيان بتينك النقطتين
كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الحاصرين وذلك الخط الواصل
بينهما وقيل لا تتم هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها
المنع المذكور الا بتمهيد مقدمة هي ان الخطين الممتدين
من مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان نفرض بينهما ابعادا غير متناهية
بحسب العدد متزائدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثل
نقطة خطان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطة

نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا
بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي اب اج حتى يكون اب ج مثلثا
متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض
عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه
بحيث يكون بعداهما عن ب ج كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من اد
اه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع
من مثلث اده ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه
المذكور كنقطتي ح ز ونصل بينهما بخط ح ز حتى يكون كل من اضلاع
مثلث اح ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س و
نصل بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا
الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل الذي بعده اعني د ه
البعد الاول وزح البعد الثاني وح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب
(اشتمالا على اول الزيادات ١٢)
الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى
(سطح المقدمة ١٢) (وراء البعد الاصل ١٢)
زيادة ذراع مثلا البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني
ب ج وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني ز ح مشتمل على د ه وزيادة
ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق
البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فهاهنا زيادات غير متناهية

الابعاد الغير المتناهية المترتبة في البعد الاصل الثالث ان كل جملة
من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد
فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد في تلك
الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو آخر الابعاد
ويلزم من هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا
الزيادتان الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث
لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول مع
عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل
عليها الابعاد الثلثة موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية
له واذا تمهدت المقدمات فنقول ان امتداد الخطان المذكوران
من مبدء واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية
متزائدة بقدر واحد هذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما
زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة
يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد البعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد
واحد غير متناه محصور بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة
وانه فهو المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من

المقدمة الثالثة وجود بعد لا نهاية له مشتمل على تلك الزيادات الغير

المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية

في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون

الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموع فان كل فرد من افراد الانسان

يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال

اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد كان مجموع الزيادات

الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث

لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فنسلم ان كل مجموع متناه فهو

في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد

وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم

ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان

البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك

الزيادات متساوية او متناقصة او متزائدة لانها زيادات مقدار ثابت وكلما

تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل

عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص

لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة

الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد

نصفه ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى تكون
بعدا اولا ثم ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير
بعدا ثانيا فهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل
للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك
الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي
او التزايد فهو مفيد للمطلوب انما اقتصر على الاول لان المثل موجود
في الزائد فاذا علم حصول المطلوب من اعتبار المثل علم حصوله من
الزائد بالطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان
قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل
محال ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك
الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بازدياد
الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى
محصورا بين حاصرين ولما بان انه لا سبيل الى القسم الاول ... لانها
لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون متشكلة لان
الشكل هو الهيأة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود اي حد او حدين
او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي او السطح فان اطراف الخطوط
النقط لا تتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو

هو الاحاطة التامة لتخرج الزاوية فانها على الاصح هيأة وكيفية
عارضة للكم لا من حيث انه محاط بحد او حدود اكثر احاطة تامة
مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر
كونه محاطا بالخطوط الثلث كانت الهيأة العارضة له بهذا الاعتبار
هي الشكل واذا اعتبر ههنا خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيأة
العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه
ان لا يكون لمحيط الكرة وامثالها شكل فالاولى ان يقال الشكل هو الهيأة
الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او
احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط الدائرة وامثاله ايضا وقد يقال
انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت
ذلك بما ذكر من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط
لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين
الى غير النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهي في
العرض اقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في
جهة واحدة لكان لها هيأة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فهل
الى تلك الهيأة فذلك الشكل ما يكون للجسمية اي للصورة الجسمية لذاتها
من حيث هي هي محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد

أو بسبب لازم للجسمية وهو أيضا محال لما مر أو بسبب عارض لها
وهو أيضا محال إلا إذا أمكن زوال ذلك العارض أو الشكل فأمكن أن تتشكل
الصورة بشكل آخر فتكون قابلة للانفصال قد يقال لا نسلم أن تبدل الشكل
إنما يكون بالانفصال فإن الأمر المتصل المدور إذا كعب يتغير شكله من غير
فصل وأجيب عنه بأنه إن لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال هو
من لواحق المادة وفيه بحث على ما قرروه أن في الجسم فعلا وانفعالا
ولا يجوز أن يكون أمر واحد فاعلا ومنفعلا فيلزم في الجسم أمران يفعل
بأحدهما وينفعل بالآخر فالأعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية
للصورة وهذا منقوض أما أولا فبأن النفس تفعل فيما تحتها من الأبدان
وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية مع أنها غير مادية وأما
ثانيا فلجواز أن يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين
وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسب
أن يقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة العارية عن الهيولى
مقارنة لها هذا خلف ولقائل أن يقول إن الحصر ممنوع لاحتمال أن يكون
ذلك الشكل للجسمية مع لازمها أو عارضها أو للازمها مع عارضها
أو لمجموع الثلاثة أو للمباين وحده أو مع غيره فإن قيل لو كان لازما لكانت
الأجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لأحد الثلثة التالية

لا يمكن ان تتشكل الصورة بشكل آخر واما المباين فمعلوم بالضرورة
انه لا يكون علة لشكل معين للصورة الجسمية الا لرابطة خاصة هناك
فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل ولا وعلى الاول
ان كان ممتنع الزوال فتنقل الترديد بين الامر الذي كونه الى
الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل
من المباين والمعاد ممتنع الزوال رددت الرابطة بين تلك الامور
والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نحو هذه الاحتمالات ظاهرا
مما ذكره المصنف بادنى تامل لم يتعرض لها فان قلت يجوز
ان يكون المباين الممكن الزوال علة للتشكل والصورة معا
فبزواله تزول الصورة ايضا ولا تبقى متشكلة بشكل آخر قلت
المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال ان يكون علة
للصورة على ما مر في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا
باحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة
للتشخص كما ذهب اليه بعضهم وسياق الكلام وقد يقال لتوجيه
هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيه
اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما
هو الجسمية او لوازمها او عوارضها وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من

ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة عن
العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة
المذكورة على انهم متزلزلون في تلك القاعدة فيستندون الافعال الى غير العقل
الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج
والميل **فصل** في ان الهيولى لا تجرد عن الصورة لانها لو تجردت
عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية
اولا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى
تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها اما ان تنقسم ولا
لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام على
ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد للمتبادر عبارة
هو ان كل شيء له وضع قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم
قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي
وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك
الا امتناع تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل
للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل
عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه و
تارة بانها جزء للجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان الهيأة المجموعية

جزء السطح بين ما فرضناه ضرورة لا سبيل الى الاول لانه حكم اما في جهة
واحدة فقط فتكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فتكون سطحا جوهريا
او في ثلث جهات فتكون جسما اقول لا يخلو الكلام في هذا المقام عن
اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد لاحتمال هو عدمه
مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع في الجملة فلا نسلم ان ماله
وضع في الجملة ومنقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان اراد
ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن الترديد حاصرا
ووجب ابطال الجسم الجوهري على الصورة الجسمية بناء على انها جسم
في بادي النظر كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو
لما سيجيء من انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة
وكل واحد منهما باطل اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلان في جهة
على سبيل الاستقلال اي الجوهري محال لانه اذا انتهى اليه
طرفا السطحين قيدهما بعضهم بالمستقيمي الاضلاع اقول هذا القيد
لغو لانه لا يتم المطلوب الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما
او غيره وهذا المخصوص بابطال المستقيم منوع على انه يكفي ح في ذلك
استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما فاما
ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط

وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب
خلافه فتدبر قيل ان اراد ان كل خطين اعظم من احدهما في جهة الطول
فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد في
العرض فممنوع اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل
انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع
التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع
التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط امتنع
التداخل فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار
في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت
لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت
الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على
هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ما له مقدار
في جهة مطلقا فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول
انا فرضنا الخط الجوهري بين خطين جوهريين بل بين جسمين فالتداخل
هناك محال كما صرح به شارح المواقف حيث قال البيان تحقق التداخل
بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته يمتنع
ان يداخل في مثله بحيث يصير حجمهما حجم واحد منهما وقد ظهر من ان قوله

الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان
تداخل تلك الاجزاء محال في نفسها سواء تركب الجسم منها اولا والتفصيل ان
يقال ان البداهة تحكم بان تداخل الجواهر محال مطلقا واما تداخل غيرها فحكمه
ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير من
حيث هي مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث هي
مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان الناظر معترف بان مجموع الخطين
اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين
العرضيين في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما ولا يكون
المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط
هف اقول فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من
الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا
ولا جائز ان يجب بانه لا ينقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي احدهما غير ما يلاقي
الاخر وهو محال واما انه لا يجوز ان تكون سطحا فلانها لو كانت
سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما اولا يجب
وكل واحد منهما باطل على ما مر في الخط واما انه لا يجوز ان تكون جسما
فلانها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا
سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية

وصارت ذات صنع بالضرورة فاذا ان لا تدخل في حصولها

او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز دون بعض فنقول

يجوز ان لا تقترن بها الصورة ابدا واجيب عنها بالنظر الى ذاتها

وقبل الصورة لم تكن شيئا بل من المفاد ... فقبولها الصورة ممكن لها

بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه المحال لانه يقال الممتنع ... ممتنعا

ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع

لذاته لانا نقول الممتنع بالغير يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان

استلزام عدم العقل الاول عدم الواجب من حيث انه ممتنع لوجود الواجب واما بالنظر

الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا

بالذات وههنا ليس كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير

نظر الى المانع وفرض تحقق الصورة اياها يلزم منه محذور وقد يجاب عنه

ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل

الفطرة غير منفكة عنها الى الآن او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم

اقترنت بالصورة والاول ... والثاني محال لان بالبديهة والثالث ايضا محال

حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها

جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا

لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو

وهو محال قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية
على ما سبق ذكره اجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبته
الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى بجزء معين منها ولك ان
تقول يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين بعض
بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد تكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي
فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى
اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان تخصص كل جزء من اجزائها
بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة لا تقتضي ذلك لان نسبتها
الى جميع الاجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها
يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة
المتصلة متصلة فتكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة في الخارج
فلا تقتضي مكانا وقد يجاب ان تكون هناك حالة مخصصة للهيولى
بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان الماء
اذا انقلب هواء وعلى العكس صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء
الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبته اليها فكذلك
الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبتها الى
جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا

بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب
في الموضع الطبيعي للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع
فالقرب مرجح لحصوله فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء
قسرا استقر فيه بعينه طبعا فالحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل
ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا **فصل** في اثبات الصورة النوعية
وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية
صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام
ببعض الاحياز اي باقتضاء السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند
خروجه عنه دون البعض بل بسائر اثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة
ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة كما سبق وايضا هي في العناصر
مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا تكون مبدأ لامور مختلفة ثم اما
ان تكون للجسمية العامة اي الصورة الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام
او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك
فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام
بصورها النوعية من سبب قد ذهبوا الى الاختصاص في الاجسام
العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث صورة فيها كانت متصفة
بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة وما الى

الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الآخر
وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز
ان يكون الاختصاص بالآثار في العنصريات لان مادتها قبل
الاتصاف بكيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها
استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة كل فلك
لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد
يجاب بانا نعلم بديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من جزء فيهما
بامر جوهري مختص واعلم انهم لم يتم الدليل على ان للاجسام مبدءا
فيها واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة عليه لكنهم
اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا مناقض لقولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط
بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا
بالذات الا انها متعددة الجهات تقتضي لكل جهة ما يناسبها هذا
وترتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة

واعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل
قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة لا
ذاتا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن

الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا
واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد
انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فح ان اراد بقوله والعلة القابلية
للشيء يجب ان تكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات
فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين فان ارادها يجب تقدمها
عليه بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب
الزمان والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها
مع الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت
الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى
فلا تتقدم لوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل
فوجوب وجودها مع الشكل ان لم تتوقف عليه او به ان توقف عليه اولى
فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل
نفي العلية مطلقا لجواز ان تكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل
وايضا المذكور فيما سبق هو ان الصورة لو كانت علة تامة للشكل لزم
الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف
الواقع وقد يقال الشكل هو الهيأة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود
بالمقدار وتلك الهيأة متاخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متاخر

متاخر عن وجود المقدار الذي هو الحد وهو متاخر عن الجسم المتاخر
عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متاخر عن
الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل ومتاخر عنه
اجاب عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية
الصورة لا عن الصورة المشخصة والذي ندعيه عدم تاخر الشكل عن
الصورة المشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان
يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم المحتاج في
تشخصه الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير
متاخرين عن الصورة المشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا متاخرين
عن ماهيتها هذا والاشبه حينئذ ان يقول لان الصورة متاخرة عن الشكل
قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول
لانه لو كان الى الجزئي منهما لزال التشخص بزواله وليس كذلك فان الصورة
المشخصة الجسمية باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها وان كان الى
الكلي فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا
الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهي اما مقدمة
عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت مقدمة على
الهيولى بالذات والهيولى مقدمة على الشكل بالذات وهو محال المقدمة الثانية

فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المقدم على المتقدم على
الشيء والمتقدم على ما مع الشيء مقدم عليه هف بحكم المقدمة الاولى ثبت
تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر
صحته في التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على
الشكل قطعا بناء على ان تحقق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى وح لا نحتاج
الى المقدمة الممنوعة فان قلت وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا
مبني على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر
او يكونا معلولي علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع
تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول
وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي مستلزمة للمعلول الآخر و
بالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه
اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي علة موجبة
لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو ظاهر وان لم يعتبر
لم يلزم ان تكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون
وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية
عن الصورة من كل الوجوه لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة
اى بدون ماهية ما التي تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال الصورة

عنها ولم تقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة الواردة
عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف وتقام مقامها
دعامة اخرى فيكون السقف باقيا حال تبادل تلك الدعائم وليست
الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون
الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها
اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى
الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما بين
ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف
لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه
الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة
علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقر الى طبيعة الصورة
لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا
هو ان الصورة المتشخصة ليست علة الهيولى فلا منافاة فيه والصورة
مفتقرة الى الهيولى في تشكلها فقيل لما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم
الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة
في التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما في ذاته في تشكلها الى الاخرى
لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهي

من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل الاخر من مشخصاتها الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل بمعنى انه لازم للشخص من حيث هو شخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه

فصل في المكان وهو اما الخلاء اعني البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل واما السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم في مكانه مالئ له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهر ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه فيجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن مالئا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم ينطبق احدهما على

على آخر سار يا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون
امرا موهوما يشغله الجسم ويملؤه على سبيل التوهم وهذا مذهب
المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يمكن ان يكون بعدا ماديا قائما
بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد
وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم انه فطر عليه
البديهة وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعد له اقطار ويجب
ان يكون جوهرا لقيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه
فكأنه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة لانه يقبل
اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر مادية كثيفة فح تكون الاقسا
الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني
وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او حكما
موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء
فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة
والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان
فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا وجوده الفرضي واما
كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة
ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض فان اراد

الترديد بين اللاشيء في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر افاد العا دعمارته

بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بهما شقي الترديد

الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه

ليس لا شيئا في الخارج بل يدل على انه ليس لا شيئا محضا في

نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشيء في نفس الامر والموجود فيها

فتنسد دائرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد

البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل اذ لو كان لذاته

مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده فاستحال قولهم به اي على وجه الافتقار

لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية

والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين

الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان **فصل** في الحيز كل جسم فله

حيز طبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم ليس له حيز على تفسير

اي السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس

وراءه جسم آخر يحيط به ويعرض له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب

عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يتمايز الاجسام في الاشارة الحسية وهو

اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة

الحسية فهو متحيز وليس في المكان ولا بعد في ان تكون تلك الحالة التي تميزه

في الاشارة الحسية عن غيره طبعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه والنسبة
بالقياس الى ما يحته امرا طبعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق
في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك
لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن
كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز
الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ وجمهور
من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح
الظاهر من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث
قال في موضع من طبيعيات الشفاء جسم الا ويخصه ان يكون له حيز امكان
واما وضع وترتيب في موضع اخر منها كل جسم فله حيز طبعي فان كان
ذا مكان كان حيزه مكانا ولو فرضنا عدم تاثير القواسر اي الامور
الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم
لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد
منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لاحتياج
الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه بطبيعته
اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على
السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق

للامر داخل فيه مختص بجهة الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تاثير الفاعل فيه المكان عن الامور الخارجية التي يفرض خلوه عنها فلا نسلم انه عند تخليته مع طبعه يكون موجبا فضلا عن ان يكون له اصلا مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين من فاعل فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في وجود شئ بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد واما القائل بان المكان هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم كما في المحدد وورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه ان كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان تكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يصح الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز ان يكون للجسم حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الثاني او لا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هذا خلف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هذا خلف

او رد عليه ان عدم الطلب المكاني طبيعي لسبب انه وجد مكانا طبيعيا لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجد المكان هو مطلوب به وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في شيء منهما والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المصنف اما الثالث فلانه حينئذ اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه اما ان يتوسطهما او يقع منهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفتين وهو محال وعلى الثالث يميل الى جهتيهما طبعا فاذا ادى الى قربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة في تمام كلام المصنف الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان لجسم حيزان طبيعيان لا يمكن حصوله في احدهما والثاني باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه الخلف لكن المقدم

فصل في الشكل

كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به حد او حدود فيكون متشكلا وقد مر فيما فيه فتذكر واما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اي الامور الخارجة لكان على حيز وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه

اولقاسر لا سبيل الى الثانى لانا فرضنا عدم القاسر فاذن هو عن طبعه هو المطلوب او نقول عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهى ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضى تناهى ابعاده ولا تستلزمه من حيث هى وما يعرض للشئ بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا يكون عارضا لذاته وهذا بعينه وارد فى المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب وكذا فى المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو ان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو

فصل فى الحركة والسكون

اصل الحركة فهى الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان بوجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذى ليس له كمال متوقع كالبارى تعالى واسم العقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فالصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرج منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة اقول فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن بها خروج عن القوة الى الفعل

الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة بل كونا وفسادا وأما ثانيا فلأن
الانتقال في الجدة والفعل والانفعال والمتى دفعي عند بعضهم مع أنه لا يسمى
كونا ولا فسادا قال الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث أي حد
من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول إليه ولا بعده
حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة
في الخارج دفعة مستمرة من المبدأ إلى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحرك
إلى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها إلى الحدود
سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال أمرا ممتدا
غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فإنها لما ارتسم نسبة المتحرك
إلى الجزء الثاني في الخيال قبل أن تزول نسبته إلى الجزء الأول عنه يتخيل
أمر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة
الجوالة أمر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا ودائرة والحركة بهذا
المعنى لا وجود لها إلا في التوهم لأن المتحرك ما لم يصل إلى المنتهى لم توجد
الحركة بتمامها وإذا وصل إليه فقد انقطعت الحركة وأما السكون فهو عدم
الحركة عما من شأنه أن يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة إذ ليس من
شأنها الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار
ربما يفهم منه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فهو

غير جسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام

والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولتها هي فيها على اربعة

اقسام معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك

المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد حركة في الكم

كالنمو هو زيادة حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه يداخله

على نسبة طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية

في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط

والزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول

هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار

على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد

عد العلامة في شرح القانون التسمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية

وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد

عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول

لا تتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان

له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير

مع جزء آخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء

[illegible] واحدا اولا ولكن المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما

كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض الجزء ما كان له المقدار
الكبير فحصل المقدار الكبير في حالتي النمو والذبول من غير ان يلبسان
الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتخصص في التخلخل والتكاثف
وارادوا بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره
وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق
التخلخل على الانتفاش وهو ان تتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن
المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج
ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان
على رقة القوام وغلظه ومما دل على تحققهما ان القارورة الضيقة
الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا قويا ثم كبت
عليه دخلها الماء وما ذلك لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان
المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا فكبر
حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجب فيه البرد الذي
في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل
المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان
التكاثف ههنا ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة
اذا كبت على الماء الحار دخل فيها وحركته في الكيف كتسخن الماء

وتبدده مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين
وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين له الى اين آخر على سبيل
التدريج ويسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة على الاستدارة
فان كل واحد من اجزائه مباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان
له مكان بل لازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه
على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي
الانتقال من وضع الى آخر تدريجا ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره
فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة
وثبوت الحركة الاينية له لا ينافي ذلك ولا ظهر ان الحركة واقعة في
باقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد
سخونة من ماء آخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف
من سخونة الآخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني
الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك
اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل
او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا
منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه
فقد انتقل الجسم في هذه الصور من اضافة الى اخرى تدريجا واما

واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول والصعود فلا شك انه
يتغير هيأة احاطتها بالتدريج شيئا فشيئا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال
فلان اذا اخذ الجسم من التسخن الى اشد منها بالتدريج تحرك من التسخن
الى اقوى منه لكن لا الى حد اذا زاد الاستعداد في قابل التسخن استعد للتسخين
وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في هذه دفعيا بالانتقال
من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان
متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينها هو الآن فاذا فرض زمانان
يشاركان في آن فقبل ذلك الآن يستمر للموضوع متى ما بالقياس الى
الزمان الاول وبعده يستمر له متى ما بالقياس الى الزمان الثاني فذلك
الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال
ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة
فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا ولكن
اذا فرض مكانا بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما
الى الآخر تدريجيا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما
زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا
الحركة اما ذاتية او عرضية لان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة
حاصلة بالحقيقة فيه او لا بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه

واى صفة هذا بالحركة تعالى الى الشئ فالحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثانى تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان تكون مستفادة من خارج اى امر متميز عن المتحرك فى الاشارة الحسية او لا تكون وان اراد بها الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا تكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ فى رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمنعه عن جهة الشوق فتعالى حملت على الاول فالمراد تحركها وان حملت على الثانى فيكون المراد ان لمبدئها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور فقط مجرد الشعور لا يكفى فى كون الحركة ارادية كما فى السقوط من علو مع شعور لسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة معا فهى الحركة الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهى الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج فهى الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من [illegible] [illegible] منها بل هو صعود

فصل فى الزمان اذا فرضنا حركة واقعة فى مسافة

على مقدار معين من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها

واتفقتا في الاخذ والترك الاولى ترك الاخذ لتكراره وجدت البطيئة قطعت

مسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة لمسافة اكثر منها

واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر ممتد

يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة

وقطع مسافة اقل منها ببطؤ معين قال لا تمام هذا مبني على وجود حركتين

معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن

اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود

حركتين احديهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطؤ

الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور آخر واجيب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم

به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور

والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كما ومقدارا للحركة

ثم لا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطؤ

وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على

العلم بهذا حتى يلزم الدور فنقول الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين

اذا اختلفتا في الاخذ او الترك يتفاوت امكاناهما وغير ثابت اذ لا يوجد

اجزاؤه معا بالضرورة قيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة

فيما اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في اجزاء الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها او قيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا هذا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحادث في احدها حادثا في الآخر فههنا امكان مقدار غير ثابت وهو المعنى من الزمان في المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم فهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال ايضا والثاني امر منقسم موهوم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك الامر الذي هو مطابقها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبول الزيادة والنقصان بالذات وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة فلو تركب الزمان منها لتركب المسافة من اجزاء لا يتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو امم ولا يخلو اما ان يكون مقدارا لهيأة قارة المناسب ان يقول الامر قار او لهيأة غير قارة لينتم الحصر

فان الامر القار هو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا و
الاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيأة فانها لا تشمل الجواهر
لا تغاير بينهما وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيأة والعروض في العرض
لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا لهيأة
قارة والا لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار لهيأة غير قارة وكل
هيأة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب بعد زيادة
بيان لان الفلكيات في قوله ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه
لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا تجتمع مع البعدية وكل
قبلية لا تجتمع مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني ان
يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم
زمانيا للزمان يكون الشيء في زمان متقدم في زمان متاخر عنه وينقل
الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق
بعضها على بعض وانه محال بالضرورة فيجوز ان يكون تقدم عدمه على
وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون
كل من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل
اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون

فان لم يكن شيء من المتقدم والمتأخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان ان كان
احدهما زمانا والآخر ليس بزمان احتيج في الآخر الى الزمان دون الاول وان
كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد عليه وذلك
لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها
ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود
عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان
مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة
كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة
على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس
متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه اعترض
عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو
لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان التأخر عن
اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على
اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان
المتأخر وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا تلك كانت
في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتأخر لا يدل على ان الزمان
عرض اولي للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم

فانما یدل علی کونه عرضا اولیا بمعنی عدم الواسطة فی الاثبات

لا فی الثبوت وهذا هو المطلوب کما لا یخفی فیکون قبل الزمان زمان

وکذلك لو کان له نهایة لکان عدمه بعد وجوده بعدیة لا توجد مع القبلیة

فتکون زمانیة فیکون بعد الزمان زمان هف

الفن الثانی

فی الفلکیات وفیه ثمانیة فصول

فصل

فی اثبات کون الفلك محددا وبیانه ان ههنا جهتین لا یتبدلان احدهما فوق والاخری تحت فان القائم اذا کان منکوسا لم یصر ما یلی راسه فوقا وما یلی رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقی الجهات فان المتوجه الی المشرق مثلا یکون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب یمینه والشمال شماله ثم اذا توجه الی المغرب تبدل الجمیع وصار قدامه خلفه وبالعکس ویمینه شماله وبالعکس والجهة تطلق علی منتهی الاشارة ومنتهی الحرکات المستقیمة وبالنظر الی الاول قیل ان جهة الفوق سطح محدب الفلك الاعظم لانه منتهی الاشارة الحسیة ومقطعها وبالنظر الی الثانی قیل هی مقعر فلك القمر لانه منتهی الحرکة المستقیمة والاول هو الصحیح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر کانت الی جهة الفوق قطعا لکونها آخذة من جهة التحت متوجهة الی ما یقابلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة امران عامی وخاصی اما العامی فهو ان للانسان

البدن ظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى
يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي الوجه قداما ومقابله خلفا وما يلي الرأس
بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكرت وقفت
اوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوانات
ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله
ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة
على الوجه المذكور واما الخاصة فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد
ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات
ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة
في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طوله حين
هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض
قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار ثخن قامته
بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة
هي تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن
تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما
لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان
ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية

كل واحدة منهما موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا الجهة التحت هو المركز
الذي هو نقطة موهومة فلا تكون موجودة اقول كانهم ارادوا الموجود في نفس
الامر ذات وضع غير منقسمة في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك
كان الفلك محددا مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع
لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها وقد يقال انهم ذهبوا الى
ان الخطوط ليست مركبة من النقاط ولا السطوح من الخطوط بل هي
متصلة في انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى
النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم ان
تكون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما
وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك
اليها قيل بالوصول اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بها لامكان
اتجاه المتحرك الى المعدوم الذي يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية
وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند
القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد
لانها لو انقسمت فوصل المتحرك الى اقرب الجزئين من الجهة وتحرك
فلا يجوز حركته في الجهة لانها ما عنها واليها الحركة فلو كانت الحركة في الجهة
كانت الجهة منسوبة لا جهة وانه محال وح فاما ان يتحرك من المقصد يعني

الجهة او الى المقصد فان تحرك من المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا
لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين
من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول تمام هذا الكلام
موقوف على تسليم امتناع الحركة فى الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك
فلا حاجة الى هذا الترديد لان انقسام الجهة يستلزم لامكان الحركة فيها
واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت
للانقسام فى جميع الجهات لما مر فلا بد لها من امر محدد وبعين ضعفها لا
يجب ان تكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق على سطح الا
من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت على المركز ليست
قائمة به وان كان محدد المركز وبعين ضعفها ايضا بالمحدد نقول تحدد الجهة
ليس فى خلاء لاستحالته ولا فى ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين
بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احدهما
مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض فان النار والهواء
طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس فاذا تحدد
الجهات فى اطراف ونهايات خارجة من الملاء المتشابه قيل لتوجيه هذا
الكلام ان محدد الجهات ليس فى داخل تحت الملاء المتشابه فاذا هو فى
اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه محصلة به قال بعض المحققين

المحققين المراد بالملاء المتشابه ما لا يوجد فيه امور مختلفة الحقيقة ليكون
بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا
يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط
والنقط وانما تعرضوا للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف
على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخفى على المتأمل
بادنى تامل ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كرى لان تحددها اما ان يكون
بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي
ليس بكرى لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق
بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد الا تبدلت جهة السفل بالنسبة
الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به
اى بغير الكرى غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا لان البعد الخارج
لا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض انه
ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد ولا
يتحدد به جهة السفل بخلاف الكرى اذ يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل
فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكرى ايضا لان هنا جهتان متقابلتان
مقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان
ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط لكن المحيط ليس ابعد الابعاد

المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان
تحدد الجهتين بالجسم الكري لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما
واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة ويكون احديهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما الحد لابعاد المفروضة
عن الاخر فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها
ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد
الواصل بينهما هو اقرب من الاخر وكلما يفرض غاية البعد عن بعضها
لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الاخر
والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد
عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام
يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف في تحدد الجهتين
باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد
ان يكون المحدد محيطا لسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت
جهة الفوق القائمة بمنتهى الاشارة الحسية فحصل المطلوب
وانت تعلم ان ما ذكره المصنف لو تم لدل على كروية جسم محدد
والتحت يحيط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية
جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الاتية فلا تغفل

فلا تغفل **فصل** في ان الفلك بسيط اى لم يتركب من اجسام تختلفة الطبائع

بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على

معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس

فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم مثلا الثاني

ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا لكله في الاسم والحد

فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء

مقدارية هي العناصر لا تشاركها في اسمائها وحدودها الثالث

ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا لكله في الاسم والحد

فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه

لا يقبل الحركة المستقيمة اى الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية

واما حركة الجوالة ونظائرها فانها ليست مستديرة لغة لا اصطلاحا كما

صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة

المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه يتحرك

الى جهة وتارك لاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله بدونه

نظرا اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه

المحال ان يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال

فالجهات لا تكون متحددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون

قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك فيجب ان يكون بسيطا اذ لو كان
مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اي بسائطه على شكل طبيعي او قسري
او يكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول
والا لكان كل واحد منها كرة لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة
قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في القابل
الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شيء سوى الكرة ففيه
افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا واخر
سطحا واخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من
مجموعهما سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم
يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون
قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يتم عن حركة اينية عنه
عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة
والمفيد ههنا استحالة ان تكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال ذا كان اجزاؤه
قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها
وهي متقدمة لتقدمه عليها لتقدم ما يجري على الكل فيلزم ان يكون
متقدما عليه فلم يكن محددا لها هذا خلف وفيه بحث اما اولا فلان
جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى

احدى جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما يحدد هما

دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم تقدم جهات حركاتها على

حركاتها لا عليها **فصل** في ان الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية

لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد

لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما اي طبيعة تقتضي حصول وضع معين في

محاذاة معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة او شيء دعلي ان البساطة التي

يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها

لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب هو محال بالضرورة

او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على

الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مختلفة

متفاوتة تتحدد في الصغر والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات

مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة

في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة

والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه

بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى الحركة وان لم نعلمه بخصوصه

كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا ينافي قولهم ان نسبة الفاعل

الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل

الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت الحركة المستقيمة تعينت
المستديرة ومتى كان كذلك كان قابلا للحركة المستديرة وقد يقال ان وجوب
الوضع والمحاذاة بطبائع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها اى فلك لا يستلزم
جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء
كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون ذلك
الغير وحفظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه
فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير
يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب لما قدمنا
من بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن
طبعه مبدأ ميل مستدير اى [illegible] اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى
الطباع ويتناول ماله شعور وارادة فلا يلزم قوله فيما بعد الا كان الشيء
مع العائق الطبعي كهو لا معه وان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله اما قبل الميل
المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبيعته
مبدأ ميل مستدير ميلا من خارج هو تساوي الجسم القليل والكثير
لا ميل طبعيا فيه اصلا في السرعة كما ستقف عليه لا استحالة ذلك
لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا هو ظاهر والاشبه ان يحمل
الطبع على الطباع والعائق الطبعي على المتناول لماله شعور وارادة فان الطبيعة

ايضا يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح بعض المحققين فيمتنع
ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث
اذ لو اريد بيان ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع
حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد
ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد
الا عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم مما مر
ايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في امكان
الحركة المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك
فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على
وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات لانه لا يجري في العناصر بان يقال التحرك
القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدأ ميل طبيعي
ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير
وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من
خارج اي قاسر لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور
الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي
يكون ذلك الميل معاوقا لميل القسر المخالف اياه في الجهة ويتحرك بمثل
القوة القسرية في عين تلك المسافة والا لكان الشيء اي الحركة مع العائق [illegible]

معه فقيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع
العوائق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا للعائق آخر مقاوم
ذلك العائق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل
اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العائق مع الميل
ايضا وذلك الزمان الاقصر الذي هو لعديم العائق له نسبة ما
الى الزمان الاطول وليكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة
وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ميلا آخر مثلا ضعيف من ذي
الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر
الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بمثل تلك
القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل مسافته اي مسافة عديم
الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة
التي في الجسم وتنتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص
شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم لا يزداد السرعة او زاد شيء منها ولا
ينتقص السرعة لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فلما كان الميل الثاني
نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك
ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول فى تلك المسافة مثل زمان عديم
الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان

ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة وهو محال و

قد تقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه اخر بان يقال فيقطع

ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان حركة عديم الميل لان السرعة تزداد و

تنتقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل

كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان

الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت

الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي

الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان ذلك

ساعة كزمان حركة عديم الميل قال ابو البركات البغدادي وجود الحركة

من حيث هو لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها

يكون محفوظا في جميع الحركات الثلث وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق

فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة

وهو زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله

ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة

ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة

بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل

واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقسامه

عند حدود كذلك الحركة متصلة لانطباقها على المسافة والزمان فلا ينقسم الا الى
اجزاء منقسمة هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة
كل واحد منها مسافة فان اية حركة فرضت اذا جزئت على اي وجه اريد
كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء
ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة
فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان يقع في اي جزء كان من الاجزاء
المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان
ولا من المسافة بل تقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم
بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة تقتضي قدرا معينا
من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع
النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من
الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة
فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبار الفرض
لتساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام
لا استحالة في كون الجسم القليل الميل الذي لا ميل فيه متساويين في السرعة
الا اذا كان الميل القليل عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف
الى حيث لا يبقى له اثر كما ان قطرات الماء اذا تنازلت وتكثرت اثرت

اثرت فی نقل المحرک لا تاثیرا اصلا لقطرة فیه وهذا المحال انما لزم من فرض

تحرک ذلک الجسم الذی لا میل فیه اصلا او من فرض المیل الذی نسبته

الی المیل الاول کنسبة زمان عدم المیل الی زمان ذی المیل الاول او انما لزم من فرض

الحرکة للجسمین الاخیرین المتحرکین بالقسر الی خلاف جهة میلهما او من اجتماع

الامور المذکورة اذا الاول مشاهد لا یتاتی انکاره واستحالة الثانی

مبنیة علی التنافی بین الامور المجتمعة وهو منتف ههنا بالضرورة لکن فرض

المیل علی النسبة المذکورة ممکن یمکن ان یقال لنسبة مراتب المیل بحسب الشدة

والضعف وان کانت غیر متناهیة لکنها عددیة ولنسبة الزمان الی الزمان

مقداریة وقد برهن اقلیدس علی انه یجوز ان یکون للمقدار نسبة الی

مقدار آخر لا توجد تلک النسبة بین النسب العددیة فتعین المحال انما

لزم من فرض تحرک الجسم الذی لا میل فیه اصلا متحرکا قسریا فیکون محالا

ونقول ایضا ان الفلک لا یکون فی طبعه مبدأ میل مستقیم والا لکانت الطبیعة

الفلکیة الواحدة تقتضی الاثرین المتنافیین هف وفیه نظر لانا

لا نسلم المنافاة بین المیل المستقیم والمستدیر لاجتماعهما فی الکرة المدحرجة

وما قیل من ان المیل المستقیم یقتضی توجه الجسم الی جهة والمستدیر یقتضی

صرفه عنها ممنوع اذ المستدیر لا یقتضی التوجه الیه لا انه یقتضی الصرف ولئن سلم

المنافاة فیجوز ان یقتضی بطبیعة الواحدة اثرین متنافیین باعتبارین

متقابلين **فصل** في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان
على معنيين احدهما على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى والثاني على الوجود
بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق اولا لالتيام
اي افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون والفساد لانه محدد
الجهات ولا شيء من محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد
مر تقريرها واما الكبرى فلان كلما يقبل الكون والفساد فلصورته
الحادثة حيز طبيعي ولصورته الفاسدة حيز آخر طبيعي لما بينا ان لكل جسم
حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي
للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان
مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان تشترك
في لازم واحد وكلما هذا اشارة الى ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعي و
لصورته الفاسدة حيز آخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة
الكائنة اما ان تحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب فكانت
تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة
كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها
الطبيعي ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان فلا يصح حمله ههنا على المعنى
الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان الفلك ايضا يتبادر منه

الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها انما
يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة
فلا يقبل الخرق والالتيام وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية
مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من
افتراق الاجزاء وافتراقها المستدعيين للحركة والحركة اما مستقيمة او
مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منها او المستديرة
وهما محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني
فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة
في جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى ويسكن ولكن هذه
الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية
او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي
الا شيئا واحدا غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك
واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للآلات الجسمانية
المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية
بالارادة **فصل** في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة
للزمان اي التي كان الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او
مستديرة وقد علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستقيمة

ولاشك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة
للزمان حركة كمية او كيفية والملازم بكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة
على ما يقع على الخط المستقيم وتصريح بحال المناقشة في الحصار وثم لا جائز
ان تكون مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لاسبيل الى
الاول لاستلزام وجود بعد غير متناه وهو المسافة لان الحركة اذ الحركة
الموجودة ليست معدا والحركة التي هي تبدل ليست موجودة ولاسبيل
الى الثاني لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف قبل
الرجوع فتكون منقضية للسكون لان بين كل حركتين
مستقيمتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف
موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال الى الوصول فلو لم يكن
موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل الوصول فثبت عليه لانم
ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد
للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع الحصول وكل ما كان
الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير
موصل يحنه الى الوصول لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين
المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام بانا لانسلم الاستحالة
المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل

الميل مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد اطلق
عليها ايضا ولا شبهة في ثبات الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول
ان الميلين يجتمعان وكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة الى
جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظنن ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل بالفعل
الى السفل البتة بل فيه مبدأ ميل شانه ان يحدث ذلك الميل
اذا زال العائق فالحال التي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل
اللاوصول في كل واحد من الميلين بصفة الايصال وازالة الوصول آني
حادث في آن لكن الوصول وكونه غير موصل في آن حال الوصول مثلا
هو فيه لو كان زمانيا والقسمة تخيل ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن
واصلا الى المنتهى هف قيل فيه نظر لانه ان اراد به انه لم يكن واصلا
تاما فلا محذور فيه وان اراد وصوله في الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذي هو
منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد
نهاية حقيقة فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما
لتعلق الموصول به شيئا فشيئا ولكن الحال صيرورته غير موصل قيل وهذا ايضا
قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول آنيا
ايضا لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة و
المحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة

ان وال كل واحد منهما زمانى اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد
الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الاخر فلا شك انهما منطبقان
عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة
مما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد
منهما اى من الميلين انيا وجب ان يكون بين الانين زمان لا يتحرك
فيه الجسم والا لزم تتالى الانين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى هى
الانات يلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اى المسافة
على الحركة المنطبقة على الزمان هف هذا يدل على وجود زمان بين الانين و
اما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف الذى توجه
فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الان الذى فرضناه ان الوصول اليه وعينه
فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عندنا انما توجد بالميل الثانى
واعلم ان الحجة المشهورة هى ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في
ان واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه في الان فلا محالة فيصير
مفارقا ومباينا له في ان اخر ايضا ولا يمكن اتحاد الانين والا لكان واصلا
الى المنتهى ومباينا له معا فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما
بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان
السكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة

في الحدود المفروضة في المسافة المتصلة التي تقطعها حركة واحدة وقد ابطلها
الشيخ الرئيس في الشفا بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك
آنان آن يقع فيهما ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على المتحرك
انه مفارق ومباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بآن المباينة
طرف زمان المباينة مختارا ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون
حدا مشتركا بين زماني الحركتين وان عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك
انه مباين اجمع مختارا انه مغاير لآن الوصول فان بين الآنين زمانا لكن
ليس ذلك الزمان زمان السكون بل هو زمان الحركة هو بعض حركة الرجوع
ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب للحركة المفارقة
وحكم بان اجتماعهما في آن واحد محال لانه يستحيل ان يكون في جسم ميل
الاتصال الى حد والتنحي عنه فوجب ان يكون كل منهما في آن مغاير لآن الآخر
بينهما زمان السكون كما مر قيل قد ظهر مما ذكرنا ان العدول عن الحجة
المشهورة مع الذهاب الى ان الآن موصول آني كما فعله المصنف
بعيد جدا فاعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة
وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود
حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة
الفلك فاذن يكون الفلك اي واحد من الافلاك هو الفلك الاعظم

على ان انهم بحركات على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال
ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان
محفوظا بها هداية يرتفع بها شبهة بعض الحكماء على انه يجب تخلل السكون
بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرضنا انا رميت حبة الى فوق وتلاحق
في الجو جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه وترجع لا محالة فيجب توسط
سكون بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل
واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف على الجو بمصادمة الحبة
فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها الى السكون
لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة
لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آني
ولا يستمر زمانا فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين
ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقاة لعدم تنافيهما
لذاتيهما احدهما وهو الميل الصاعد عرضية الآخر وهو الميل الهابط الحاصل
فيهما من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله
الذاتي الطبعي ويحس منه من يضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا هذا
هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما
اي بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن

ذلك الزمان بينصرم بعده تمام نفسه هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه
هذا المقام وأقول فيه بحث اذ المراد بالميل الحركة ما يتقوم بالمتحرك بل
بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل
الهابط للحجر ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر
المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت
اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من وقفهما
فرض محال ويجوز استلزامه للمحال الذي هو وقوف الجبل وبان وقوف
الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية تقتضي امورا
يستبعدها العقل كما في الخلاء **فصل** في ان الفلك متحرك بالارادة لان
حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لا جائز ان تكون طبيعية
لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة فلو كانت
اي كل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان تكون
هربا فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة
تحركه عنها توجه اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون توجها
اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك
الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا
وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدأ الحركة

اذا كان له شعور جاز ان يختلف اعراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور
اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاعراض وههنا بحث لانا لا نسلم ان ترك
الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع
وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طالبة لحالة ملائمة
فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة يتحرك عنه هربا عنه
والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا اوصلت
الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته فيه ثم يلزم ذلك اذا كانت الحالة
المطلوبة امرا وراء الحركة يتوصل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس
الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها
فانها لذاتها تقتضي التادي الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان
يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة المطلوبة لنيل
حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة
يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك دائما والمستديرة الفلكية ليست
كذلك ولا جائز ان تكون قسرية لان القسر على خلاف ميل يقتضيه الطبع
بحيث لا طبع لا قسر فيه بحيث اذا لم يلزم من عدمه كونه متحركة
المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طبيعي اعم من الارادية و
غيرها مخالف لهذه الحركة واذا لم تكن حركة الفلك طبيعية ولا قسرية جاز ان

فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون ارادية وهو المطلوب

ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اى
دورات غير متناهية بحسب المدة والعدة ولا شيء من القوى الجسمانية
المتشابهة الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه كذلك فالمحركة للفلك ليست
قوة جسمانية وانما قلنا ان القوى الجسمانية المذكورة لا تقوى على تحريكات
غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة بتجزى الجسم للتجزى
الى اجزاء كل منها قوة وكل قوة قابلة للتجزى فان الجزء اى كل جزء منها
بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شيء كنسبته الى كل القوة بالنسبة الى كل
الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا
لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا بالكل اى كل القوة
بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير هذا وذلك لا تفاوت بين الجسمين
البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا
فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول الحركة
ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين فيجب التفاوت
في الحركتين على النسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى
القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما يقوى على جملة
متناهية من مبدأ معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع

يلزم من ذلك المبدأ على ما هو كذلك فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام

قيل لعله انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير

المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية

فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا احاد الالوف

المتضاعفة والمات المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون

غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه

ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما

لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان فلا يتحقق

فيها الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان

الاتساق لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف

على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا يلزم فيه عدم اتساقها باعتبار

العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون

المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ويعني بالزيادة على غير المتناهي

العديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما

نحن فيه لفرض وقوع التطبيق من مبدأ آ واحد ويكون هذا القيد احترازا

عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة

كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين من مبدأين مختلفين

احدهما من يوم ولا آخر من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا
ان المصنف لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره
لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق فيعطي الانتظام الكان
واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان للمصنف ترك ذكره لظهوره
في الحركة الاولى زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين
مبدأهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن
مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأه وسط خط كذلك
فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام
اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لا نسلم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل
للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال لاختلاف
الحركتين في السرعة والبطوء فنعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء
مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات
متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مراتب الانضمام متناهية لان
القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة
الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى
عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه **فصل** في ان المحرك القريب
اى بلا واسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا

في ان كلا منهما محل ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ
وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض الاجزاء على بعض في
الحلية وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك المجردة
الكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها انزل مع افلاكه
منزلة حيوان احد في نفس واحدة تتعلق بالكواكب اولا وتتعلقها بافلاكه
بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه
الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكواكب الذي هي
كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس
الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات وافلاكها
وذهب الشيخ ومن تبعه الى ان كل فلك من الافلاك الكلية ذو نفس محركة
اياه ولكن لكل كوكب قد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على نفسها
فعدد النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان
التحريكات الاختيارية يعني الارادية لا يقع الا عن ارادة جزئية تابعة
لشوق الى طلب ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر يسمى غضبا ويدل على
مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريد التناول ما لا يشتهيه كما الدواء البشع
ويعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك
وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منعه مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق

منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او منافر مطابقا للواقع او غير مطابق وحينئذ اما ان تقع عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدء التحريكات الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في مبدء الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمتنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذه الشروط والقيود لهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور مثل هذا السواد من حيث تشخصه المانع عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده ولو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدأ الحصول في الخارج وح لا يلزم الدور وكل ماله تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم في صغير

وهي كبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة
او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل
المدرك فقيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالسواد و
البياض واجيب بان المفروض تساويهما فيما اقول تساويهما في الاعراض
باشخاصها ممتنع ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة
لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في
الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر
لا يجب ان تكون ماخوذة من خارج فتعين القسم الثالث فتكون الصورة الكبيرة
مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة فالقسم
المدرك لا محالة في الوضع فما هذا شانه فهو جسماني فهو المطلوب وقيل
قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية
والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها تلك التحريكات
الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي الحركات
الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها
والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون موثرة اثارا غير متناهية
لا على ان لا تكون واسطة في صدور تلك الآثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة
الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور اثار لا تتناهى جاز كونها

لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم واذا كانت واسطة فليجز ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك لا ينافي صدور التحريكات الغير المتناهية ههنا بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها فتامل

الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول

فصل في البسائط العنصرية

وهي اربعة بالاستقراء اذ اما بارد او حار على التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة العربية كاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بتضادها عالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته الطبيعية والا لشغل كل واحد منها بالطبع حيز الآخر المناسب لطبيعته الكل فلا يلزم توافق عند عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد منها يختص بطبعه بحيز غيره فا

مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد والصور المحتملة للانقلابات اثنا عشرة حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها وهى انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الاخر يعنى انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهى التى تعرض المصنف لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعنى انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعنى انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكان اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية نارا لان الماء الصافى ينقلب فى زمان قليل حجرا يقرب منه فى الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بجمود الماء بالتبخير والنضوب وقيل ذلك معاين فى عين سيهكوه وهى قرية من بلدة مراغة من جبال آذربيجان فماؤه ينقلب حجرا مرارا والحجر يتحلل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ملح يجرى مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياها حادة يحلون فيها الاجساد الصلبة الحجرية حتى تصير مياها جارية ثم

الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرودة
ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان ينساق اليها سحاب من موضع اخر او
يتحقق من بخار متصاعد من الشيخ حكى انه شاهد ذلك ببلاد طبرستان
وطوس غيرهما وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء
ايضا ينقلب هواء بالتبخير كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس
وعند غليان كذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا سدت المنافذ
التي تدخل فيها الهواء الجديد ولا في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء كما
يشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا لرويت واحرقت
سقف الخيمة فاذن انقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور الحدادين
تنطفي وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور
الطبيعية لانها تتحول في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور
الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك
لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر البسائط
سواء كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج
جامعا اذا تصغرت اي اجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها
اي كيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا
لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين غاية الخلاف الا

لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق
والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد
ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار
وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس فكما ان بين السواد والبياض على طرفي
تضاد او غاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر
كل واحد منهما سورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهب ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية
لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة
وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل بنفس
الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تكسر سورة برودها
وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل
بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحر تكسر سورة
حرارتها فتحصل كيفية متوسطة في سطح ما بين الكيفيات المتضادة بحيث
يستسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في
الرطوبة واليبوسة متشابهة في جميع اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية
في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في جزء اخر اي يساويه في الحقيقة
النوعية من غير تفاوت الا بالمحل هو المزاج **فصل** في كائنات الجو مما يحدث من

بلا مزاج ووجه التسميتان اكثر ما يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض انما
السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار
وهو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار مائية تلطف بالحرارة لا تمايز بينهما
في الحس لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد
من الماء وقيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة تفيد شيئا في
اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اقول يمكن
توجيه الكلام بان لا تكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال
قد ذكروا للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي تتلاشى
فيها الادخنة المرتفعة عن السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب
والنيازك وما يشبههما الثانية الهواء الغالب وهي التي تحدث فيها الشهب
الثالثة الهواء البارد المختلط بالاجزاء المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس
بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب
والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع
الشمس الطبقتان الاوليان منهما مجاورتان للنار والاخريان للماء فحاصل
كلامه ان كلا من الطبقتين الاخرتين يستفيد كيفية البرد من مخالطة الاجزاء
المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي اكتسبها من مخالطة
تلك الاجزاء لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة

عنها تأثير شعاع الشمس باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة
البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر لثقله الحاصل من
التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما
ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده
فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل
بعده ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية
لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا
اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال
صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق تلك
الغمامة في الشمس وكان من تحتهم من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد
لا ينعقد ويسمى ضبابا او يرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان
قليلا فاذا ضربه البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع
ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء
بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب فيما
سبق بالاكثرية واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان هو اجزاء نارية تخالطها
اجزاء صغار ارضية تلطف بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا
ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب

السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارتها ونزل الى السفل لزوالها

مزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد

بتمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية

للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا و

لا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل

ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة

مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق

كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد تكون بسبب

ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار لتسخنه بالحركة وتخلخل

الاجزاء المائية في اثنائها هواء متحركا اي ريحا وايضا يموج الهواء بالاندفاع

المذكور فيحصل الريح وقد تكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها

او لاختلاف مافي القوام فيندفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى

طرف اخر وقد تكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره بلا

انضمام جسم اخر اليه وانه فاعرض من جهة الى جهة اخرى فيدفع الهواء ما يجاوره

وذلك المجاور ايضا يدفع ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة

شيئا فشيئا الى غاية ما فتقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر

حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد تكون بسبب

الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن الرياح ما يكون
سموما اى متكيفا بكيفية سمية محرقا فقد يرى فيه حمرة مثل النيران
لاحتراقه فى نفسه بالاشعة وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب
او لمروره بالارض الحارة جدا او قد تحدث رياح مختلفة الجهة دفعة
فتلاقى تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينهما من تقاومها
تلتوى على نفسها وهى الاعصار والقوس قزح هى انما تحدث من ارتسام ضوء
النير الاكبر اى الشمس فى اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة
مستديرة اى واقعة على هيأة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد فى خلاف جهة
الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصرى عن كل منها الى الشمس
وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق
وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس
فيرى فى كل جزء من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصيقل
الذى ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت
تلك الاجزاء على هيأة قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع
الشمس ينتقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التى تنعكس منها الاشعة البصرية
الى الشمس من الطرفين وانما احتاج مع هذا الى ان يكون وراء تلك الاجزاء
الرشية جسم كثيف لتصير كالمرآة فان المشف لا يرى فيه شىء اذا كان مشفا

واما قيد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو
للطافتها تتحلل سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح
ذلك لترى في الجو احيانا اشياء غير مستديرة على الوان قوس قزح بان يكون
اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيأة الاستدارة قلت لما تقرر في المناظر
انه لا بد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير
هيأة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح

ويختلف الوانها بسبب اختلاف ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال
ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوي فيه الاشراق فترى الحمرة الناصعة
واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد وهو
الارجواني واما ما يتوسط بينهما فان لونه متولد من هذين اللونين وهو
الكراثي ورد هذا بان الكراثي لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد
وبان سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى
النير لكان الانتقال من احد اللونين الى الآخر على سبيل التدريج فلم يكن لها الوان ثلاثة
متشابهة الاجزاء عند الحس قال الشيخ لست احصله واما الهالة فايضا انما تحدث

من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة
مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع
ينعكس الشعاع البصري من كل منها الى النير ونظرت تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير

دون شكله لما سبق وكان مجموعها على هيأة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة
وتدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء اذا اتفق ان يوجد سحابتان
على الصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى حدثت هناك هالتان تحت هالة
وتكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه رأى سبع هالات
معا واعلم ان هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس
تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رأى تارة الهالة التامة
وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان
اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلبت النار
ويلتهب بسرعة حتى يرى كانه ينطفى بيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل
طرفه الذي يلي فوق اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى اخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان
الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهب فاذا استحالت الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية
فظن انها طفئت وليس كذلك بل طفوها وان كان الدخان غليظا لا ينطفي النار ايام او شهورا
بقدر غلظه وتكون على صورة ذي ذؤابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكى
انه بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة في ناحية القطب
وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل
حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهباء والرماد وان اتصل
الدخان بالارض تشتعل النار فيه نازلة الى الارض فيسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار

والانهار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويتبرد بها
اي بالارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا قل فاذا كثر بحيث لا يسعه
الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر منه العيون قال ابو البركات في المعتبر ان
السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه
الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية
والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف
اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالة الهواء لوجب ان يكون العيون
والقنوات ومياه الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف
ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر
معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف واحتجاجه
في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا
يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في
مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم
يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا الريح والدخان ربما قويت المادة على
شق الارض فيحدث صوت هائل وقد يحدث نار لشدة الحركة المقتضية
لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن **فصل** في المعادن
المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه

اما ان يكون له نشو ونماء اولا فالثانى هو المعدنى والاول اما ان يكون له
حس وحركة ارادية اولا فالثانى هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال
لم ينتهض دليل على ان المعدنى والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان
المعدنى ليس له تغذ ونمو وغاية عدم الوجدان انه لا يدل على العدم ولهذا
قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان
والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدنى وقد يتمسك
لشعور النبات واختياره فى الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت
الاستقامة فى الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك
المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفى شجرة النخل واليقطين
امارات شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا لاغتذاء المعدنى بما ظهر فى
المرجان من هيأة النماء الاشجرة والادخنة المحتبسة فى الارض اذا
كثرت يتولد عنها امور واذا امتزجت كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاط
المختلفة فى الكم والكيف فتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار
على الدخان يتولد اليشم والبلور والزيبق والزرنيخ والرصاص وهو اما
ابيض وهو القلعى او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به
الابيض وغيرها من الجواهر المشفة قيل فى عد الزيبق والرصاص
من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعة التى تتولد من

امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا تشفيف فيه واما الزيبق فلانه لا تشفيف
فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه متولد من جسم مائي خالطه اجزاء كبريتية
في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بجزء
من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هبائي مستحق في غاية السحق
بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان عقد الدخان
الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع بعض
اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة المنطرقة
وهي التي تنطرق بضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلين وتندفع الى
عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني و
الاسرب والقلعي وفصل في النبات وله قوة اي صورة نوعية عديمة الشعور
عند الاكثر تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار المسماة نموا
وافعال مختلفة بآلات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا
بالآلات المختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه
الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات
المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها وتسمى نفسا نباتية وهي
كمال اول وهو ما يتم به النوع اما في حد ذاته كهيأة السرير فانها كمال للخشب السريري
لانه لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم

الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول والثاني كمال ثان لجسم طبيعي
ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي و
احترز به عن مثل الهيأة السريرية ومنهم من فسر طبيعي على انه صفة لكمال
احترازا عن الكمال الصناعي فالكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع
الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعنا فيه الى نحو جرة على
صفة جسم الجسم مشتمل على الالة ورفع امه سفكمال ذو الة واحترز به عن
صورة البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد فيه يتغذى فقط واحترز به
عن نفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة
التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي فيه فتلصق تلك القوة ذلك
الجسم المشاكل به بدل ما تحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة
لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم ذهبوا مشاكلة
الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره طولا
وعرضا وعمقا قيل احترز عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون في الاقطار
الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار يوجب النقصان في بعض
اخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه
واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى
الشمعة مقدارا اخر من الشمع حصلت الزيادة الصناعية في الاقطار الى

ان يبلغ كمال النشوء يخرج به مسئلة السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم
كمال نشوئه وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي اى نسبة تقتضيها طبيعة
المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا اما السمن
فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب
بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة
الجسم في اقطاره الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل
جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا ولها
قوة مولدة تحصل لبقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا لتجعله
مادة ومبدأ لمثله او شخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا ثلث
احدها ما تحصل الدم المستعد للنوعية منيا في الانثيين وثانيها ما تفصل كل جزء
من المني الحاصل من الذكر والانثى في الرحم بعضو مخصوص بان تجعل بعضه مستعدا
للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين
القوتين فهي قوة اعتبارية وثالثها ما تصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة
بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة
عديمة الشعور ممتنع وكان للمصنف ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة

ههنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع فضله فلها

خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثقل

لا يبعد ان تتحول الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابن سينا والمسيحي
وصاحب الكامل وغيره من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل
في الفرق ان القوة الهاضمة تبتدأ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتدأ
فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكته فذلك
فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت
صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية
وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان تحدث هناك من الطبخ ما احدث
استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاض ويأخذ استعدادها للصورة
العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان تنتهي المادة
الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى هي الدموية فتحدث الاخرى وهي العضوية
فههنا حالتان احدهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة
الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون
حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات في استعداد
كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء الى
تغيرات كثيرة بحسب ترتيب العضو بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في
النوعية ايضا ولما جاز ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة
فليجز ان يكون التغير بها الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها مبطلة

للصورة الدموية ومحصلة للصورة العصوية كما كانت متطلبة للصورة الغذائية
ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل ولا حين كمال النشوء
الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين
ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل
بها من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلاثين
ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فصار ما يساويه وذلك في سن الوقوف الى
قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على ما يساوي المتحلل وذلك في
سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط
الذي هو ما بعده الى اخر العمر فصل في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال
اول لجسم طبيعي الى من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة قوله
ههنا بحث لانه ان اراد الى من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فيصدق
التعريف على النفس الحيوانية لانها البتة من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد
لا الى من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة
ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط
اللهم الا ان يقال نذهب الى ما زعم بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على
صورة معدنية تحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى
نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية

لا انها وان حصل عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست المبتدأ
من جهة فعلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة
فهي اما في الظاهر او في الباطن. اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان
المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا ان ممكن التحقق في نفس الامر او المتحقق
فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم
نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع
موزعة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل
الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة
المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة التي
وكذا ان كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحاصل للصوت الى
ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف ويصل اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف
يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد
في الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين
من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا صليبيا
ويصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي
هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور والمذاهب
المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين ان الابصار بخروج



بخروج شعاع من العينين على هيأة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند
سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت
وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي
تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف
تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى
على البصر المسامات التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة
الى ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه
في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيأة مخروطية
الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو
واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا
تفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا لرأى
الواحد شيئين لانطباع صورته في جليدية العينين بل لا بد من تادي الصورة
الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنها الى الحس المشترك ولم يريدوا بتادي الصورة
من الجليدية ومنها الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان
انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد
لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو
ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع الذي في البصر بل بان الهواء المشف

الذي بين الرائي والمرئي بتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر فيصير بذلك
آلة للابصار والشم وهو قوة في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين
بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة
يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب منه الى ان يتصل ما يجاور الشامة فيدركها وقال
بعضهم بسبب التبخر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة يخالطها الاجزاء الهوائية
فيصل الى الشامة وقد يقال انه يفعل ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة
في الهواء ولا تبخر وانفصال والذوق وهو قوة في العصب المفروش على جرم
اللسان ادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة
من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى ان تلقى المحسوس
حينئذ هو كيفية ذي الطعم وتكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر
الحامل للكيفية الى الحاسة او بان تتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب
المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة في
العصب المخالطة لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير
من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة
واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد
الحاكمة بين الثقل والخفة واما التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء
الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة عن جميعها من البدن لكنه مع ان

ان المدركة ههنا هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك اما الحس

المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم

التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة

في الحواس الظاهرة فهو كالجواسيس لها ولذا سمي حسا مشتركا وهي غير البصر

لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا

ارتساما اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل

وهو القطرة والنقطة فاذا ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها

صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه تتصل الارتسامات البصرية المتتالية

بعضها ببعض فيشاهد خطا واحدا اعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال

الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة

ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة

في موخر التجويف الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات

وكان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم

ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في موخره بالخيال اخص تحفظ جميع صور

المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا صورة

ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها

قبل ذلك فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع الحكم بانها

هي التي شاهدناها قبل ذلك قيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها
في بعض الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان
بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما ان
يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه
الصورة الجزئية المكيفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان تدرك
شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة
وسامعة ومبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب
الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه هو
امكان ان ندرك شيئا يرتسم في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال كما في الحالة
في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الدليل على وجود هذه القوة
ان القبول غير الحفظ وهذا يوجد احدهما دون الآخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ
والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان تكون القوة الواحدة
قابلة وحافظة معا فالقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال
وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول مشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة
سميتموها بالخيال على ان القبول في الادراك من باب الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول و
الحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد اما الزم فهو

قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها مواخر التجويف الاوسط من الدماغ

المعاني هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة

في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة

في اول التجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية

الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة

فهي قوة مرتبة في البطن الاوسط من التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء

الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة من

الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاتها

بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة واذا استعملها الوهم

في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور

المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس

الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها

بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة

فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت في

الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت تلك القوة الفاعلة على التحريك

اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يقرب به الاشياء

المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا للحصول اللذة تسمى قوة شهوانية

لان حملها هذا تابع للشوق الى التحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة

الفاعلة على تحريك يدفع به الشئ المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مفسدا

طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر

المسمى غضبا واما الفاعلة وهي التي تعد العضلات بقبضها وبسطها او

تشنجها وارخائها على التحريك **فصل** في الانسان هو مختص بالنفس الناطقة

وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات

المجردة ويفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الآثار

قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور التصورية و

التصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة

تحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى

واعتقادات تخصها اي تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملي والقوة

العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون

خالية عن جميع المعقولات اي التي تكون تعقلها بالانطباع فان النفس

لا تخلو عن العلم الحضوري بنفسها بل هي مستعدة لها وهي اي هذه المرتبة

العقل الهيولاني وانما اطلق على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب

والمرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات

التنبيه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة

وارتسمت صورها في الآلات الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى البعض استعدت

لان يفيض عليها من المبداء صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة وتستعد

استعدادا قريبا لان تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر والحدس

تسمى العقل بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر

اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال فالمراد بالملكة ههنا ما يقابل الحال

اي الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات اسخ في هذه المرتبة

او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على

قربه كما سمى العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة

من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا

تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث يستحضرها متى شاءت بلا

حاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة

بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة يقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل

بالفعل وقال صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار للملكة الاستحضار في العقل بالفعل

بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا احضرت المعقولات وذهلت عنها فهي

قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم تكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة

النظرية في الاربعة فلابد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع

معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق واعتبرها الكرسي بالقياس الى كل معقول بانفراده وكذلك

في وقوعها في هذه النشاة وقد تختبر بالقياس الى جميع المعقولات معاد الظاهر انها
انما تكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشاة لنفوس كاملة
لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا
في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متاخر في
الحدوث عما سماه المصنف عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة
لا يصير ملكة وهو متقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة
الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث
فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة وسمى المعقولة
عقلا مستفادا ولا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح
القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة او
نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري
له بالحدس من غير حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية واعلم ان القوة العاقلة
اراد بها النفس الناطقة فانها كما يطلق على مبدأ التعقل للنفس تطلق على نفسها
ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان تنقسم
او لا تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر تنقسم على ما في
الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها ان اراد
بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلزم من قوله كل مركب

انما يتركب من البسائط وان اراد بها ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام

بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال فى احد جزئيها غير الحال فى الجزء الاخر

انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة

وكل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة امتناع تركب الشىء من اجزاء غير متناهية

فيلزم انقسام تلك البسائط هذا خلف ونقول ايضا ان التعقل اى تعقل النفس

المجردة ليس بالآلة الجسمانية والا يعرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض

لمبادى الاحساسات والحركات ليس كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ فى النقصان

مع ان القوة العاقلة اى ما به تعقل النفس هناك تشرع فى الكمال واما الخرافة

الطارية فى اخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس

فى تدبير البدن المشرف تركيبه الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق النفس عن

تعقلاتها وقد يقال يجوز ان تضعف القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما يرى

من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن

والاعتياد فان المدمن على فعل من المشايخ يقدر على ما لا يقدر على مثله

الشبان الاقوياء وفى اخر سن الشيخوخة يستولى الضعف على البدن وكذلك

على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة

وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل فى زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة

من سائر الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس

الناطقة حادثة مع حدوث البدن كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون

فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متحدة

فالاختلاف بينها اما ان يكون بالمهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة

لا جائز ان يكون بالمهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها في

المهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرف النفس

به حد لها وان سلم فلا يكون حد للقدر المشترك بين النفوس وهي

متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز

ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارقة انما تلحق الشيء

بسبب القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا تفيض من المبدأ الفياض

الا بقابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته لان المهية لا تستحق العوارض

لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن

فمتى لم تكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعين والتميز

فتكون حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ

اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض

المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة عليها لا الى النهاية القسم الثالث

في الالهيات اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم

لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة او الثاني

اما واجب او ممكن **الفن الاول** في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة
الامور التي ينقسم المهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص
بقسم من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع
الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او
على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا
لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما
يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان لا يتعلق
بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول **فصل** في الكلي
والجزئي اما الكلي فليس له حد اي فرد مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان
الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة
لو نراه اسود وابيض هف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في
الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية
وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك بين تلك الافراد
مجموع العارض والمعروض ضرورة انه يلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور
كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود
في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في نفسه

غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة
في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير
قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها
بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياتها في الخارج على
معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان
ذلك المتشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد لكان
كان عين زيد واذا وجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة
الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل في النفس هو
ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها
بالحقائق فالكلي عنده هو الماهية المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين
بمشخصات زائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين وغيرهما
اقول ظاهر هذا الحكم غير مقصور على اطلاقه فان الجزئي قد يتعين بنفسه
كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة وهي تكون منحصرة في فرد واحد
وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا نعقل العوارض المشخصة
فلها ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة
في الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده
موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل

بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعلي فان الشخص ليس الا هذه الهوية وهذه
الهوية ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية بالغير فذلك
الغير هو الذي يجعل هذه الهوية ولا يعني بالمشخص الا هذا كل كلي فان
نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه
هو الشخص من حيث هو مانع من الشركة فالتشخص ثابت على الطبيعة الكلية
اقول المناسب ان يقال فالمشخص انك لتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف
ويقال المراد بالمشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا
كما يطلق النوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون جمع المشخص
باعتبار افراد الجزئي **فصل** في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم
من الجهة التي يقال له انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم
وهو قد لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة تكون امور متكثرة لها جهة
واحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة
عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس
المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل وبالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق والانسان
والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت فيه جهة الواحدة محمولا بالطبع على تلك
الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت الجهة
الواحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما

لخروجه عنهما وامكان حمله عليهما والثاني كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك
الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تمكن من تدبيره والتصرف
فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلقا خاصا بمدينته وبحسب ذلك
يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان متشابهان متحدان
في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك
وقد يكون واحدا بالعدد اي بالتشخص كزيد وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا
للقسمة وهو قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في
الحقيقة كالماء وقد يقال للواحد بالاتصال لمقدارين متلاقيين عند حد
مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا لجسمين يلزم من
حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل
كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما
الكثير فهو الذي يقابل الواحد فينقسم من حيث انه ينقسم هداية قيل لما كان التقابل
من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل
له حيرة واشتباه في ماهيته فلذا اورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه
دفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف الكثير يقابل
الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه
الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان مثل العرضان ان التقابل انما يعتبر في

الاعراض دون الجواهر وكانه ذهل عن ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور
النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اى لا يمكن اجتماعهما
في شيء واحد اراد به الموضوع والمحل على اختلاف القولين في تضاد الصور
النوعية وعدمه ولا يفهم مما سياتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين الا في العدم
والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان غير المتقابلين
لا يعتبران الا بالنسبة الى جهة واحدة قيل هذا لا يدخل المتضايفان كالابوة
والبنوة العارضتين لزيد من جهتين فيفسر بان الابوة والبنوة المذكورتين
ليستا متضايفتين لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخرى واجيب
عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفتان ثم جواز اجتماعهما في ذات
واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو
عن خروج المطلقين لا مقيدين حتى يتوجه ما ذكر واقسامه اربعة قالوا لانهما
اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر
فهما المتضايفان او لا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة
او لا فهما السلب والايجاب واورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين
وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه
والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود

لما اضيف اليه العدم ما فيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الآخر كالعمى
عدم البصر والعمى ايضا ويجوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان
واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق
العدمان على شيء كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما
ثانيا فلان وجود الملزوم للمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة
بجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة ولا
في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون الحمل على ما لا وجود احدهما
الضدان المشهوريان هما الموجودان المناسب لوجه الحصر ان يقال الوجوديان
والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من
الموجود غير المتضايفين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون
بينهما غاية الخلاف والبعد فيسميان بحقيقيين وثانيها المتضايفان
وهما الموجودان بل الوجوديان يعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة
والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة فهما امران يكون احدهما وجوديا
والآخر عدم ذلك الوجودي عما من شانه ذلك الوجود لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع
قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر
قبوله بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة
المشهوريان كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان

ان يكون ملتحيا فان العنين لا يقال له الكوسج وان اعتبر قبله اعم من ذلك بان لا يتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل وتعتبر قبل بحسب نوعه كالعمى للاكمه وجنسه القريب كالعمى للعقرب والبعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعنى الجسم الذى هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك فى الضمير لا فى الوجود العينى اى هما امران عقليان او اراد ان على النسبة التى هى عقلية ايضا ولا وجود لهما فى الخارج اصلا هذا وقال الشيخ فى الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد فى زمان واحد محال و قال ايضا ان من التقابل الايجاب والسلب معنى الايجاب وجود اى معنى كان سواء كان باعتبار وجوده فى نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اى معنى كان سواء كان لا وجوده فى نفسه او لا وجوده لغيره

فصل فى المتقدم والمتاخر اما المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثانى المتقدم بالطبع وهو الذى لا يمكن ان يوجد الاخر بكل العلة بعد المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد ليس الاخر اى المتاخر موجودا فتبين ان يسمى

ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير موثر في المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية
اقول فيه نظر لانه ان اراد غير الموثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه
فلا حاجة اليه لانه قد يمكن ان يوجد وليس الاخر موجودا معه
وان اراد كونه غير موثر في الجملة فيخرج عنه الفاعل الغير المستقل متقدم
بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا
كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر الرابع
المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتيب الصفوف في
المسجد منسوبة الى المحراب كترتيب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل
التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتمام
اي المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل
مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير ام لا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم
بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه
على المحتاج ثم يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم
التقدم بالذات والشيخ استعملها في قاطيغورياس الشفاء كذلك كتقدم
حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه
تحركت اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي وقد
يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم

فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما
في الوجود فالمتقدم بالزمان ان امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم
بالرتبة والا فبالشرف واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد
اقسامه بحسب اقسام المقدم **فصل** في القديم والحادث القديم بالذات
هو الذي لا يكون وجوده من غيره ويختص بالحق تعالى والقديم بالزمان
هو الذي لا اول لزمانه كالافلاك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده
من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان
وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه
موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات هو اخص مطلقا من القديم بالزمان
وهو اعم من وجه من المحدث بالذات هو اعم مطلقا من المحدث بالزمان
والبواقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا
للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة او متعلقا ان كان نفسا
ومدة والثاني ظاهر لمن تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على
وجوده والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا
لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم الانقلاب وجوده فيلزم الانقلاب
من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هذا خلف فذلك الامكان موجود
اي متحقق اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا اي منفي وبين قولنا لا امكان له

فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هذا خلف فيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما انه فرق بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق بتحقق موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم هذا والامكان

اما ان يكون قائما بنفسه او لا يكون قائما بنفسه جائز ان يكون قائما

قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود
له اى لان الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه
فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امرا
منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشىء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا
به هو المادة وما توهم من ان امكان الشىء هو اقتدار الفاعل عليه
فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار يعلل بالامكان
فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث
لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر فى المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز
ان يكون امكان الحادث قائما بالشىء له تعلق بالحادث سواء تعلق الحلول او
التدبير والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا
غير جسمانى حالا فى جوهر آخر كذلك لم يقم دليل على امتناع ذلك وعرضا
فى جوهر غير جسمانى فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على
الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام
ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل حينئذ ما فرعوا
على هذه القاعدة مثل ما سيجىء من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون
بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة **فصل**
فى القوة والفعل القوة هى الشىء الذى هو مبدأ التغير فى آخر سواء كان جوهرا او

وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو اخر هذا التنبيه على ان الآخر يجب
ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا له بالاعتبار كما في معالجة
الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري
وانما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات
متغائرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج
هو البدن وهما متغائران بالذات اعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه
وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان
الفصل وذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام العادمة الشعور
المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص بأين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة
عن قوة موجودة فيه لان ذلك اي المذكور من الافعال والآثار اما ان يكون
لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشتركت
الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا او اكثريا لان الامور
الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذلك آثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد
بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا تكون
دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال في توجيه هذا المقام لان الامور
الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا
القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تأدي السبب الى المسبب اما ان يكون دائما

او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين
الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتادى
الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية
اتفاقية فالبخت هو عن وقوع موجود فيه وهو المطلوب

فصل في العلة

والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود
غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها
بعضهم بما لا تكون منها وجود المعلول غاية توجيهه ان يقال المراد ان
يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية
وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم
الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه
وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن ان
يتحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر
عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى
انه تكلف بل الحق ان من خلية الشيء في وجود اخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط
كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط
كالمانع ويجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد
من عدمه الطاري على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال

العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي رباعية اقسام مادية وصورية وفاعلية
وغائية اما المادية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون
موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول
لكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة
المادية والصورية ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين
بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها
امر بالفعل وبالقوة وهاتان العلتان ذاتيتان للماهية داخلتان
في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فتخصان باسم علة
الماهية تميزا لهما عن الباقيتين المشاركتين اياهما في علية الوجود
واما الفاعلية فهي التي تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما
الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي
انما تكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي
فهي معلولة للمعلول لترتبها عليه وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقتا
العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني
والخارجي وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون
الماهية والحصر الذي هو منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال
ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعد من اقسام العلة المادية

بمعنى القابل للوجود والعلة الصورية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية
بمعنى الفاعل المستقل بالتأثير فالمعلول يحتاج الى القابل والفاعل الذي كونه
اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه
لا يجاوز القسمة للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها
مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اي كانت واحدة
في ذاته ولم يكن له صفة ولم يكن فعله مشروطا بامر يستحيل ان يصدر عنها اكثر
من الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه
هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون
الاخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر
لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اي للمفهومين فلو كانا
مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين المفروضين فنقول كونه
مصدرا لهذين المفهومين غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام
اليهما فيتسلسل او لا حاجة الى ما يوجب التركيب الكثرة في الذات لامتناع التسلسل
وقد يقرر الدليل بطريق ابسط فيقال لو كان كل من مفهومي مصدرية
هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقي كان الامر الحقيقي البسيط ماهيتان
مختلفتان فان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الآخر عينا لزم التركيب
فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الآخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل

احدهما وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معًا فالاقسام ستة والكل محال

وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر من الواحد الحقيقي شيء

اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا لهما لكونه نسبة

بين عنه وغيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول لهما فننقل

الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك

الشيء الصادر والثاني مصدريته لذلك الشيء لا شيئا واحدا وهو مناف

لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية

امر اعتباري فيستغني عن المصدر وقد يقال لا بد ان تكون للعلة خصوصية

مع المعلول لا تكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لو لاها لم يكن اقتضاؤها

لذلك المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور حينئذ صدوره عنها

فاذا ارتبطت مع العلة الموجبة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل

ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون

بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه

ليست مع غيرها اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان تكون

لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية

ليست لها مع غيره فلا تكون علة لشيء منهما وفيه بحث لان يكون لذات واحدة من

جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة ولا يكون تلك الخصوصية لها مع غيرها

الاخير فيصدق عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا
ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور
المعتبرة في تحققه قيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة
الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه جملة الامور
الجامع الفاعلة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد
من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى
الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان
مأخوذ في جانب المعلول فانا نأخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك
انه مع ذلك لا نعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من
الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان
الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول معتبرا فيه لم يلزم محذور
وايضا لما كان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد موثر بلا اشتراطه
في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون
جزءا من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق
لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود
فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو محال الا لما وجد او ممكن الوجود
فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان اخر فيحتاج في زمان

الوجود الى مرجح يرجح من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة

مشترك بين زمانين فلا يكون من جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة

وقد فرضناها حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق

العلة التامة فيكون واجبا بالغير ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهية من حيث

هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم وهو الممكن بالذات لا هذا هداية

لازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوده كون

الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة لما علية فيه لان الشيء اذا كان محل ما

ثم يوجد فاما ان توصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة

الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في

الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هذا خلف فاذن تفيد وجوده في

حالة وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا لا ينافي

معلولا وقد قال بعضهم من الاوهام العامة ان المعلول بعد ما وجد عن علة

لا يحتاج في بقائه الى ما حتى لا يلزم من فناء العلة الموجبة له فناؤه بل يبقى

موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه

لو جاز العدم على البارئ تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبق وهمهم

هذا ما يشاهد من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمص قدس سره في

الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لكانت موثرة فيه حالة وجوده

وجوده وهي خرق ما ثبت بالحجة من ان العلة موثرة في المعلول حالة
وجوده هذا خلف اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة موثرة
في المعلول في ان وجوده لا انها موثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينه
وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا تزيل هذه الحجة الوهم الذي كان
والذي يزيله هو ما ذكره من ان علة افتقار الممكن الى الموثر هو الامكان **فصل**
في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشئ ساريا فيه او لا يكون
فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا قد مر
الكلام فيه فنذكر لا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه في وجه من الوجوه
والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال
فيسمى المحل هيولى الحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال
عرضا المناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة
او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل
مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان
اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع والظاهر ان هذا المعنى انما
يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها ويخرج منه واجب الوجود اذ ليس له
الوجود ماهية ويدخل فيه الصورة العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها
في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها

في موضوع وهذا على من ذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات
الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية والاختلاف في ما هو
الوجود وما يتبعه من الاحوال اما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور
الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة
بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض فلا تكون تلك الصور عنده
الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها
واما العرض فهو الموجود في موضوع فالصورة العقلية الجوهرية تكون جوهرا
وعرضا معا على القول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين بان
ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان
محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض ثم انه ليس هيولى
والجواب بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس
محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية
او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم
الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل انما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل التدبير والتصرف بل على سبيل
التأثير فقط واما النفس فقد تكون ملتذة وقد تكون متألمة كما في الاصابة بالعين

بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل
تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها
تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلو تكون مركبة ولا لزم بانقسامها انقسام
الماهية البسيطة الحالة فيها هذا خلف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركيب النفس
في الذهن تركيبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف
والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو
التي يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة
هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان
يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه
الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة
حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة
كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين
يمكن اعتبارها نهاية للجزء الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها
بداية للآخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس كذلك الاختصاص بالنسبة
الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح
والسطح الى جزئي الجسم والآن بالنسبة الى جزئي الزمان والحد المشترك يجب
كونها مخالفا بالنوع لما هي حد له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم

الى احد القسمين لم يزد به ما اضيف واذا فصل عنه لم ينقص منه شيئا ولولا ذلك
لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى القسمين تقسيما الى
ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل
عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين
اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة
كان السادس جزءا من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين القسمين
وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين الخط كالعدد ذكروا ان
الكم المنفصل منحصر فيه هذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون
بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات هو المقدار كالخط والسطح
والثخن هو الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات هو الزمان فانه لو اجتمع جزءان
من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم
بالمعدوم وكلاهما محال بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال
كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في
الخيال بحيث اذا لاحظه العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك
وهو معنى كونه غير قار واما الكيف فهو هيئة في شيء لا تقتضي لذاتها قسمة خرج
به الكم ولا نسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف
زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الكيف بحسب التقسيم باعلى

الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات

وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات

نفسانية قيل اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين

الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من

الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حالات

ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء التعلم وملكات ان كانت راسخة كالكتابة

للرسوخ والعلم وغيرهما والى كيفيات استعدادية التي هي من جنس الاستعداد

فانها مفسرة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة او

الانفعال كاللين ويسمى ضعفا والمشهور ان ههنا نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد

نحو الفعل كالمصارعة وليس بشيء اذ المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة

والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها

ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث

فان قيل لما اعتبرت في كل واحد من استعدادي القابل الانفعال واللاانفعال

الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء فيكون

قسما ثالثا قلنا معنى قوة الشيء قابلا للانفعال بحيث يمكن ان يحصل فيه

الاخر فهل امر اعتباري ينتسب الى ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيما مو...

يتفاوت بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا او بعدا كذلك

هي المسماة بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه المتفاوتة
لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد فيكون الشرط المستلزم للرجحان
معتبرا في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات
الملموسة والحق ما ذهب اليه المصنف لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي
ينغمز فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه والثاني شكل التقعير
المقارن لحدوث تلك الحركة والثالث كونه مستعدا لقبول ذينك الامرين
وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين ان الثالث
وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم
الانغماز وهو عدمي والثاني الشكل الباقي على حاله وهما من الكيفيات المختصة بالكميات
والثالث المقاومة المحسوسة باللمس ليست ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق
المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا
صلابة فيها والرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فيكون
من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة
كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة
تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان واما المتى فهو حالة تحصل للشيء بسبب
حصوله في الزمان او الآن واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة
فيعرضهم النسبة بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة

والبنوة ايضا فتبين ان تولد حيوان من نطفة حيوان اخر من نوعه نسبة
بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللاخرى اخرى
وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة
معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهومها
كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى
يرجع الى ما ذكروه تخف المؤنة واما الملك فيقال له الجدة ايضا فهو حالة
تحصل للشيء بسبب ما يحيط به كله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب
اولا وينتقل بانتقاله كخروج براهين فانه وان كان هياة حاصلة للشيء بسبب
المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان في كالهياة
الحاصلة له بسبب كونه متعمما او متقمصا واما الوضع فهو هياة حاصلة
للشيء وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض بالشكل الذي هو من مقولة
الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن
نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر هو المجموع مع الحدود المحيطة به
فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الطبعي فيخرج الوضع الثابت
للجسم التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا فيدخل
الشكل العارض للجسم التعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير بسبب
اجزائه بعضها الى البعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود

وقد تطلق على حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو الحالة التي
تحصل للشيء بسبب تاثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو
حالة تحصل للشيء بسبب تاثره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير
والتاثر لا هيأة اخرى تعرض للشيء بسبب التاثير والتاثر كالمتسخن ما دام يتسخن وفيه
اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل فلذا يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل
لدلالتهما على التجدد والتقضي [illegible]

فصل

الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول

في اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم
وبرهانه ان تقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات
باسرها تكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فتكون ممكنة
لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة المحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فتحتاج الجملة
الى علة موجدة خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اي ضروري في فطرة القياس
وتقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزؤها اذ علة الجملة علة
لكل واحد من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى الجملة فلو لم تكن علة المجموع
علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك العلة
علة للمجموع بل للبعض فقط وهو خلاف المفروض وحينئذ يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة
المجموع علة لنفسه وفيه بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة خارجة

بالتشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجبة لآحاد الجملة مجموعها علة
موجبة للجملة فيجوز ان يكون تلك الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة
الاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزءها وهو مجموع الاجزاء التي كل
منها مفرد للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض قال شارح المواقف
الكلام في العلة الموجبة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير
علة موجبة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير والايجاد فيها حقيقة لكان علة
لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة
عن سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل في التصديق
بالاحتياج الى العلة معه. ملاحظة ان هكذا بديهي لا يخفى عليك انه غير مناسب
للموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير
وهو محال فعلم بطلان فوجوده واجب **فصل** في ان وجود واجب الوجود
نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلثة ادناها
الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته و
موجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك
الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور كلاهما
ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود
هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود

عنه هذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى
ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالتصور محال والتصور ممكن وهذه حال
واجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين. واعلاها الموجود بالذات بوجود
هو عينه الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور
انفكاك الوجود عنه بل لا انفكاك ولا تصوره وكلاهما محال وهذه حال الواجب على مذهب
الحكماء وان اردت زيادة توضيح لما صورناه فاستوضح الحال مما نورده في هذا المثال
وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضيء بالغير اي الذي يستفاد
ضوءه من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة الشمس فهنا مضيء وضوء يغايره
وشيء ثالث افاده الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءه
اقتضاء يستحيل تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوءه فهذا المضيء له
ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء
بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور في كون الشيء مضيئا فان قيل
كيف يوصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر اليه الاوهام ما قام
به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة
كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر وصار
مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل احد من المضيء بغيره والمضيء
بذاته بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في

في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته
ظهورا لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته لان الوجود لو كان زائدا
على حقيقته لكان عارضا لها قيل لامتناع جزئيته المستلزمة للتركيب في ذات الواجب
وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار
في الخارج وهو موجب للامكان اما التركيب الذي هي للواجب تعالى منه ثم امتناعه
لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان
اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره ولو كان عارضا لها كان الوجود من حيث
هو مفتقر الى الغير اي المعروض فيكون ممكنا اذ انه مستند الى علته فاذا عين الموجود
وذلك للتوتر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان تكون موجودة قبل الوجود لان
العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل المريد لاحظ
كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون الشيء
موجودا قبل نفسه هذا خلف وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته
محتاجا الى الغير في الوجود وهذا محال وقال المحققون الوجود من كونه عين الواجب
قد انبسط على هياكل الموجودات ظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها
وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية فصل في ان وجود
الوجود وتعينه ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع
ان كلا من الموصوف والصفة ليشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى توهم

الواجب تعالى عين ذاته تعالى يترتب عليها ما يترتب على ذات وصفة معاً فافهم قالوا البيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاته لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته لما سبق آنفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها فاستحال ان توجد لمعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهو محال واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال

فصل في توحيد واجب الوجود

لو فرض موجودان واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود متمايزين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان ما به الامتياز لو كان تمام حقيقة كل منهما لكان وجوب الوجود المشترك خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقته

واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود
انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه
الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر
من نفس كل واحد منهما اثر صفة الوجود فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود
وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما يكون مركبا مما به
الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا اقول هذا
فيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني وقيل
لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان
ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن
توجيه كلام المصنف بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة
فهو اما جزءها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما
على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال
ما بينا من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان
التعين اذا كان نفس الحقيقة كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة
اقول فيه نظر لان المعنى عن هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة
تعينها عينها وهو غير ثابت مما مر لاحتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة
الوجود تعين كل واحد منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد

فان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته ای ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان
ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية
فيما له من الصفات لانها لو لم تكن كافية لكان بعض من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك
الغير ای وجوده علة فی الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته ای عدمه علة لعدمها ولو كان
كذلك لم يكن هو اذا اعتبرت من حيث هی هی بلا شرط حضور الغير وغيبته ان
يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان
الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها ای الصفة من حضور غيره لحصوله
بذات الواجب من حيث هی هی بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها
لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هی هی بلا اعتبار غيبة
الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر وانما لم يجب وجودها
ای ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هف قيل هذا منقوض بالنسبة
لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية فی حصولها لتوقفها على امر مغاير
للذات ضرورة وقيل الاولى فی الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من
الصفات لو وجب بذاته وكل ما لو وجب بذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهر واما الصغرى
فلانها لو لم يصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك
الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يجعل الذات فيلزم
كونها موجبة للبعض الذی فرضناها غير موجبة اياه من الصفات الموجب

للوجب موجبه فلا يكون موجبه بموجب ثان يوجبه وننقل الكلام اليه فاما

ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب موجبه الذات فيلزم

خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور

الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فتكون الذات موجبة

لجميع الصفات فيحصل المطلوب اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل

ممكن موجودا قديما سواء كان صفة للواجب او لا **فصل** في ان الواجب لا يشاركه

لا يشاركه الممكنات في وجوده اذ ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية هو مقول في وجوده

عين الذات ووجودات الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك حتى يكون

مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو لا يقتضى

لذاته التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يقتضي شيئا منهما فان اقتضى التجرد وجب ان يكون

وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض لماهياتها لان مقتضى الطبيعة النوعية

وهو محال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي لمناسبته بترك هذا

القيد اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس

حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال المنا

ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او

جزؤها لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل المسبع

مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت

الشيء لنفسه بديهي كذا لو كان في اثباتها لكان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له وانت
تعلم ان هذه كلها انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه والا فيجب ان يتجرد لما كان
وجود الباري تعالى مجردا هو اخص منه ان لم يجب شيء منهما كان كل واحد منهما ممكنا
له فيكون معلولا لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير فلا تكون ذاته
كافية فيما له من الصفات هذا خلف هذه هي الكلمات الدائرة على السنة القوم في هذا
المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه
الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ انضمام
الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا وكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا
في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره
فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير
للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب
وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود
لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا فانما بذاته ويكون تعينه
بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون
الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان
تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود
المطلق المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة

المثنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود

القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع

على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء

كنا نسمع من يقول ان هذا مذهب ولي الاخرين من الحكماء المحققين **فصل**

في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان

منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجيء في الفصل الثاني

لهذا الفصل فهو عالم بذاته ويجب تقييد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان

الصور العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لانها حاصلة عندنا فيكون

عالما بذاته لان العلم المراد ههنا المراد بالتعقل هو حصول حقيقة الشيء

مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك فان المدرك اما جزئي مادي او لا

والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس

اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل

وادراك غير المحسوس هو التوهم واما الجزئي غير المادي فاما ان يكون جزئيا بل كليا

او يكون جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل فالباري عالم بذاته ثم نبه

بهاما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة تكون الا بين شيئين

متغايرين بالضرورة تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان

العلم هو حضور حقيقة الشيء مجردة عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات او بحسب الاعتبار

الاعتبار كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حصول حقيقة الشيء المغاير بالذات
للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل
ذاته بذاته والا لكان لكل من الناس نفسان احدهما عاقلة والاخرى معقولة
هف بالضرورة وقد يتمسك في استحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين
متماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب
ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصلي والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتاز ان
استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما في الاخر

فصل

في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة
ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها
فيما ذكرنا لا انها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن له امكانا عاما ان
يعقل وهذا بين لا خفاء فيه فان الله تعالى منزه عن العوائق المادية المانعة
عن التعقل فماهيته لا تحتاج الى عمل تعمل بها حتى تصير معقولة فان لم تعقل كان
ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من
المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنها اي المجرد سائر المعقولات في النفس فان
الادراك والتعقل هو حصول صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها
وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات في العقل مجردة يمكن ان يقارنه
سائر المعقولات لذاته اي بالنظر الى ماهيته سواء كانت في الخارج او في العقل ان

صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة
المطلقة اى استعدادها متقدم على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة
في العقل لكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة
على المقارنة في العقل فلا تتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة
في الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان تحصل هي فيه حصول الحال في المحل وذلك
لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما
في ثالث والمقارنة المطلقة منحصرة في هذه الثلث واذا امتنع اثنان
منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها
فيه هي التعقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عاقلا لسائر المعقولات
وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم
اذا كانت المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في
العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة
في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة
اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج انتفت المقارنة المطلقة لانتفاء
الشرط وهو الوجود الذهني توضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحدة في الذهن
والخارج الا ان وجوديهما متخالفان فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة بينهما
او الوجود الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لا يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج

قائمة بذاته وأما ثالثاً فلأن ما ذكره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على
المقارنة العقلية يدل حينئذ على امتناع صحة المقارنة المطلقة بالنسبة إلى
القسم الثالث فيلزم أحد الأمرين إما فساد ذلك الدليل وبطلان هذه المقدمة

وكل ما يمكن للواجب الوجود بالإمكان العام يجب وجوده له وإلا لكان له حالة منتظرة
هذا خلف المناسب أن يجعل كبرى القياس هنالك وكل مجرد عن المادة يمكن أن
يكون عالماً بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين إلى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب
أو يقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالإمكان العام يجب وجوده له إذ لو بقي بالقوة لكان خروجه
إلى الفعل موقوفاً على استعداد مادية لقبول الفيض فيكون مادياً هذا خلف فإن

قيل لو كان المبدأ عالماً بالشيء وارتسم فيه صورته لكان محلاً لتلك الصورة لأنها ممكنة
لافتقارها إلى ما تقوم به فيفتقر إلى مؤثر هو الواجب إذ لو كان غيره لزم افتقار
الواجب في صفة العلم إلى ذلك الغير وقابلاً لها لارتسامها فيه وهو محال
لأن القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء والأول غير الثاني
لإمكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لو كان فاعلاً
وقابلاً قلنا لم لا يجوز أن يكون الشيء الواحد محلاً للشيء المتصور أي الصورة و
[illegible] مستحق للشيء أنه لا يمتنع لذاته أن يتصوره بمعنى كونه فاعلاً له
متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم أنهما متنافيان أقول السؤال والجواب كلاهما باطلان في الظاهر
محصل السؤال أن القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلاً وفاعلاً يلزم التركيب فحق الجواب أن يقال إنما يلزم التركيب

التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان
له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف للفعل فلو كان
الواجب فاعلا وقابلا يلزم اجتماع المتنافيين فيكون هذا الجواب وجواعلم ان
العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء في المدرك
والاخر يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا
والامور القائمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته
لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشئ
على الاخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده
والظاهر من كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا
الى ان علمه تعالى حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا
بالممتنعات اذ لا حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات
مرتسمة في العقول حاضرة عند الباري تعالى فتلك المثل ايضا حاضرة عنده
ومن اعتقد ان علمه تعالى بالاشياء نفسها فانما اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم
الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة
على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لعلمه باسبابها علما تاما اي
من جميع الوجوه فيجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم
ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات

مع تغيرها واحكام يدرك منها تارة موجودة غير صالحة وتارة يدرك انها
معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منهما اى الوجود والعدم صورة
عقلية على حدة وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون ذو الوجود متحولا
من صورة الى صورة هذا خلاف ما مر انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات
المتغيرة على وجه كلى ههنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم
العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا
انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وهذا
الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم
المذكورة علمه بها ايضا وقد التجأ الذين نفوا الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب استلزام
هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع
تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه
بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليا بصفة كذا
وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل
على كثيرين وهذا العلم الكلى غير كاف الحلم بوجود ذلك الكسوف المتخصص في ذلك
الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخييل بل المشاهدة والتخييل هما العلم بذلك
ولما لم يكن الحاصل في علم الله تعالى سوى ما ذكر فالم يعلم الجزئيات الا على وجه
كلى قال صح الحكماء المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلى انه يعلمها من حيث

حيث ان بعضها واقع في الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل هي

تامة متعالياً عن الدخول تحت الازمنة ثابتاً ابد الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن

مكانياً كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريباً و

بعضها بعيداً وبعضها متوسطاً كذلك لما لم يكن زمانياً كان نسبته الى جميع

الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضياً وبعضها حاضراً وبعضها

مستقبلاً لكن الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له

كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائماً حاضرة عنده في اوقاتها

بلا تغير اصلاً وليس مرادهم ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات

دون خصوصياتها واحوالها **فصل في ان الواجب جيد للاشياء وجواد** اما

ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير غير مناف لماهيته فائض عن

ذات المبدأ وكماله المقتضي لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة واما

جوده قالوا هو افادة ما ينبغي لا لغرض اصلاً واورد عليه ان الدواء الذي يصحح

والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لغرض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح

الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات

الا كيفية في البدن ملائمة له مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة وازالة المرض

فهو لا يفيد بالذات الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى

الصحة وازالة المرض عند وان لم تكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة

او المضادة للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فيجب ان يكون الدواء جواداً بالقياس اليهما وحينئذٍ الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فيقول الواجب لذاته اما ان يفعل بقصد وشوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجب الاشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق المناسب ان يقال ما ان يفعل بقصد وشوق الى كمال او لا والاول محال لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني هو المطلوب لا يقال الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خالياً عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسباباً باعثة على اقدامه وعللاً مقتضية لفاعلية فلا يكون اغراضاً وعللاً غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله سبحانه وتعالى الفن

الثالث في الملئكة

وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضاً وهو يشتمل على اربعة فصول

فصل في اثبات العقل

برهانه ان الصادر من المبدأ الاول اما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضاً او نفساً او عقلاً ولم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة لا جائز ان يكون هو الهيولى لانها بالفعل بدون الصورة فلا تكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى كما مر ولا جائز ان يكون عرضاً لاستحالة وجوده قبل الجوهر الذي هو محله واذا ثبت ذلك ...

بشرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان
صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ
هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه لا
متعددة يظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضا لا يبعد ان الواجب الواحد من جميع
الجهات بل له جهات اعتبارية كالسلوب والاضافات يجوز ان تكون تلك الجهات شروطا
لتاثيره فيتعدد اثاره كما جوز ولتعدد اثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لا نم
ان النفس لا تؤثر الا بالة جسمانية بل في تحريكها وبعض خوارق العادات كالمعجزة
والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرح به ائمتنا وان قيل فيكون مستغنية عن المادة
الذات في الفعل فلا تتميز بالعقل الا هنا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في
ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا فلم لا يجوز
ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الالة

فصل

في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة
وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب المعلومة بالرصد اما ان يكون عقلا
واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة
لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد
لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك
لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني

لانه ای المحوی اخس لکونه اقرب حیزا من الحاوی الی العناصر القابلة للکون والفساد

وهی اخس من الافلاک الغیر القابلة لهما والاقرب الی الاخس اخس من الابعد منه

والصغری فیه بحث اذ ربما کان المحوی اکثر ثخانة بحیث یزید علی الحاوی بحسب المساحة

فیکون اعظم منه حجما وان کان الحاوی اطول منه قطرا والاخس الاصغر استحال ان یکون

سببا للاشرف الاعظم لا یخفی علیک ان هذا خطابی لا عبرة به فی المقامات البرهانیة

ولا جائز ان یکون الحاوی علة لوجود المحوی لانه لو کان کذلک لکان وجوب

وجود المحوی متاخرا عن وجوب الحاوی لان وجوب وجود المعلول متاخر عن

وجوب العلة واذا کان کذلک فعدم المحوی مع وجود الحاوی فی مرتبة وجوده

لا یکون ممتنعا لذاته بل یکون ممکنا والا لکان وجوبه ای المحوی متحققا مع وجود

الحاوی لا متاخرا عنه فی المرتبة وقد فرضناه متاخرا هذا خلف واذا کان عدم المحوی

مع وجود الحاوی ای فی مرتبة وجوده ممکنا کان وجود الخلاء ممکنا لذاته فی تلک

المرتبة لان وجود الخلاء فی داخل الحاوی وعدم المحوی فی داخله متلازمان لا یمکن انفکاک

احدهما عن الاخر فی نفس الامر وفی التصور ایضا فاذا کان احدهما ممکنا غیر واجب فی مرتبة کان

الاخر ایضا ممکنا غیر واجب فیها فوجود الخلاء یکون ممکنا فی مرتبة وجود الحاوی ووجوده

کما ان عدمه کذلک هذا خلف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا یکون ممکنا فی

مرتبة اصلا لان ما بالذات لا یختلف ولا یتخلف وقد یقال لا نسلم التلازم بین عدم

المحوی ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوی وعدم المحوی معا فالحاصل التلازم بین عدمی

اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء الآخر اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم

المحوي مع وجود الخلاء فيما يتحقق في غير مسلم زمان كما بيناه ولو تنزلنا الى اثبات التلازم

بينهما مطلقا لكن يمكن المنع بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل علة للمحوي المعين

فبحسب الخروج ان استلزم عدم الحاوي المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود

الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والآخر واجبا

بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الآخر فان قلت

كيف يتصور التلازم بين الواجب بالذات والواجب بالغير مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه

دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما

نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الآخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا

الى الآخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر

في الافلاك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تأثيرها

فيه بواسطة الجسم الذي هو آلتها في صدور افعالها عنها واذا كان كذلك

لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو بالنسبة اليه او محوي وقد تبين

بطلانهما بما ذكر وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون

علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الافلاك لاحتاج ذلك العرض في تأثيره الى محله فمحله

ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه

المطلوب لافتقار كل واحد من الافلاك الى عرض قائم بعقل لامتناع قيام

في الحقيقة بعقل واحد لا يستلزم تركب العقل فتعدد العقول بتعدد [illegible]

المخلوق قال **هداية** لما كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي

لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل

الثاني معا لكونهما معلولي علة واحدة وهي العقل الاول كما سبق والعقل الثاني متقدم بالعلية

على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب بان المحوي

وسبب المحوي وهو العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس بمتقدم

على المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما

بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول

واحد بالشخص فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى

الآخر **هداية** لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي

ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي كل واحد

منهما ممكن لذاته ولكن لذاته لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك الجرم

في جوفهما يكون هو المحدد للجهة على تقدير انتفائهما لخال ما وراء ذلك الجرم على تقدير

انتفائهما لخال ما وراء محدد الجهات كما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا بملاء اذ لا [illegible] هناك

فكذا ما وراء الجرم الذي يحدد على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم

من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب المحوي

متلازمان **فصل** في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو الزمان [illegible]

ير المتناهي من جانب الماضي والابدي ما يبتدي في الابد فهو الزمان الغير المتناهي
با الجانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوب احدهما وهو المذكور ههنا ان الواجب
يستحيل عدمه ولا بد منه في تاثيره في معلوله والا لكان له تعالى حالة منتظرة
ـف فيه ايهام للتكثر في علة العقل الاول والمناسب ان يقال الواجب بالقدرة
ـامة تامة لمعلولها الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة
لى ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له
ـا بقاء على ما فرضناه معلولا اول هف فالعقول ايضا مستلزمة لجملة ما لا بد
ـه تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شيء
منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فتكون هي اي العقول لمقارنتها
للحادث المادي مادية هف ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب وجوده
عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا
كان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف فاما لو فرضنا بدايته فلا بد
وانعدم شيء منها لانعدام امر من الامور المعتبرة في وجوده فيكون البارئ
فالا وشيء من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود
من منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هف **فصل**
في كيفية توسط العقول بين البارئ تعالى وبين العالم الجسماني قد مر ان الواجب
واحد معلوله الاول هو العقل المجرد والافلاك معلولة للعقول لكن الافلاك فيها

فيكون مباديها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل الذي
يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن الواجب اذ
الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل
انه له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها
الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار الاخر
للفلك الاعظم المعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف الجهات
في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود
ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم جعلوا تارة
اعتبروا في العقل جهتين وجوبه وجعلوه علة للعقل الثاني وامكانه وجعلوه علة
للفلك ومنهم من اعتبر فيهما تعقله لوجوده وامكانه علة لعقل وفلك وتارة
اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته
وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل
وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك
وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الافلاك
وعلمه علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه
الكثرة لو كفت في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات المتكثرة فلذات الواجب تعالى
يصلح ان يجعل مبدأ للممكنات باعتبار ماله من كثرة السلوب والاضافات من غير

ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك فحكموا بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا
ولم يعينوا بان السلوب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل
في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف
على تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب شيء لا يتوقف على تحقق شيء من
الطرفين اما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن
ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد
على وجه لا يحتاج الى ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اولا وليكن ا وصدر عنه شيء واحد
وليكن ب فهو في اولى مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب
شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان
لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى ا شيء آخر صار
في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده
شيء وبتوسط د وحده شيء ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع
وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع
وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده
حادي عشر وعن جميع ج د معا ثاني عشر ويكون كلها في ثالثة المراتب وان جوزنا
ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي
يكون فوق واحد صارت في هذه المراتب اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب

وجاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح
الاشارات موافقا لما في التلويحات هذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل و
فلك وكذلك الى ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر
وهو المبدأ الفياض المدبر لما تحت فلك القمر هو العقل الفعال لكثرة فعله
تأثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل عليه السلام فيصدر
عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط
استعدادها لهيولى العنصرية وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل
المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها
الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف
بها استعداد هيولى العناصر فههنا حركة حادثة تستتبع وضعا حادثا يقتضي
استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى و
كل حادث مسبوق بشرط سبق حادث اخر المناسب ان يقال مسبوق بحادث
لا الحركات المحدثة بل سائر الحوادث اما ان تحدث معا او بعد حدوث حادث اخر لا
سبيل الى الاول اذ الا لزم دوام الحوادث فتعين الثاني فهذه الحوادث اما ان تحدث
الاجتماع في الوجود او على سبيل التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور مترتبة في الوجود
بلا نهاية وهو محال فقيل كل حركة حركة لا الى نهاية كما ذكره وقبل كل حادث حادث
او الى هو الغلط وههنا بحث اذ الحصر ممنوع او لا ثم لا يتم اذ اقتبه الدليل على عدم حادث اول

واذا بين ذلك فكل ما ذكره مستدل له والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث
لا يجوز ان تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث
مشتملة لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة ايضا علة
تامة مشتملة على جزء حادث هكذا الى غير النهاية قال الحركة الفلكية حالة
مستمرة في ذاتها مستلزمة لحدوثات انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة
بين المبدأ القديم والحادث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث
لا يكون علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف
معلوله فلا يرتقي حادث في سلسلة عللها الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة
معلوله الى حادث بل لابد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار
فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره التجددي المتقاضي لان
يصير سببا لتجدد الحوادث من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير
متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احدهما من مبدأ معين الى
غير النهاية والاخرى مما قبله بمرتبة واحدة وطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة
بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا
فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من
الجملة الثانية او تنقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص في
عدد الاحاد وهو محال فيلزم الانقطاع فتكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة

عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا

فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناها غير متناهيتين انما اعتبر [illegible] الاجتماع

في الوجود والترتيب لان الاحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية

لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد احدهما بازاء آحاد الاخرى ليس في الوجود

الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا

لاستحالة وجودها منفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد

الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن

اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتيب بحسب كالنفوس الناطقة لم يتم التطبيق

من كون الاول بازاء الاول وكون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز

ان يقع احاد متكثرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا ان لاحظ

العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضارها

فلا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق بل يظهر

الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه لك

ثم التطبيق بين جملتين مستويتين في الاستواء وبين [illegible] على ثلاث

في الاول اذا طبقت طرفي [illegible] جملتين على طرف [illegible] كان [illegible] وقوع كل

جزء من احدهما بازاء كل جزء من الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل لابد

في التطبيق من اعتبار تقاطعهما وقد يقال وقوع كل احد من احاد الجملة انما

بازاء واحد من احاد الجملة واذا كانت الجملتان موجودتين معا من الاحاد المتناهية فالجملة ... ان لم يكن بين احادهما ترتب في العقل يفرض ذلك

الممكن افعالا حتى يظهر التخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احاد

بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان

الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينها ترتب او لا خاتمة في

احوال النشأة الاخرى كالنفس الناطقة وفيها ست هدايات لالزام اوهام المنكرين

لما يبين فيها هداية النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن اخر

بطريق التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا يقبل الفساد

والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة تفسد بالفعل

لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل

للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل بالفعل مع المقبول وفيه بحث

اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه

... الجسم للعوارض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في

الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل فيصح العقل معه العدم الخارجي كان العدم

الخارجي قائما بوفي النفس على معنى انه متصف به في حد ذاته في العقل لا في الخارج اذ ليس

في الخارج شيء وقبول عدمه قائم بذلك الشيء فتكون مركبة حتى قبل انه ما يلزم

تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون خارجا

مباينة لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلاً لامكان وجودها
وحدوثها كما مر جاز ايضاً ان يكون محلاً لامكان عدمها وفسادها وذلك لان
النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له
متصرفة فيه لتصييره آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فمن الارتباط الذي بينهما
جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلاً لامكان
وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعداً لوجودها متعلقة به فيكون البدن
لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو
محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في
نفسها كان هذا الاستعداد منسوباً اولاً وبالذات الى تعلقها بها على وجودها
من حيث انها متعلقة به وثانياً وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد
كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب
وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في
نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعداً لما هو مباين له بالذات اصلاً ومن هذه
الجهة ايضاً جاز ان يكون البدن محلاً لامكان فساد النفس على معنى انه يكون
مستعداً لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلاً لاستعداد
من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل محل لاستعداد انقطاع
تدبيرها عنه لكن بالموت تقف انقطاع تدبيرها على عدمها [illegible]

الاستعداد منسوبا الى عدمها فى نفسها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلا
يكفى هذا الاستعداد لعدمها فى نفسها اصلا بل لا بد من مستعد آخر وقد مر انتفاء
قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل
لامكان وجودها ولا سبيل الى التناسخ لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان
على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كاف فى فيضان النفس عن مبدئها
فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ
تعلق بالبدن الواحد نفسان من بدن لم قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس عن
مبدئها فى حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا ايضا بعدم
استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة قد تعطل بدنها فى حالة كمالها
فلا يفيض عليه نفس اخرى عن مبدئها لانتفاء شرط الفيضان وهو عدم البدن اذ
كل احد من العقلاء يعلم انه لا نفسا واحدة فظهر اول بقاء النفس بعد خراب البدن
وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره
موقوف على بطلان التناسخ كما اشير اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان
التناسخ بوجهين آخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة ببدن
البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن واللازم
التذكر وهو هو النفس الباقى كما كان واللازم باطل قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو
يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق بتدبير البدن الآخر مانعا وطول العهد ونسيانا

انها لو تعلقت بعد مفارقته هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان

الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعاً والتالي باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث

وباء عام يهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة

انه لو هلك بدنان وحدث بدن آخر واحد مثلاً فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد

نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان

او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم

تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن في احد التوالي ظاهر البطلان واعترض

عليه بانه انما يلزم ما ذكره لو كان التعلق ببدن آخر لازما بالبتة وعلى الفور واما

اذا كان جائزا او لازما ولو بعد حين فلا يجوز ان لا يتعلق نفوس الهالكين الكثيرة

او يتعلق بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه

فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات والتألم بالجهالات شغل هداية اللذة ادراك

الملائم من حيث هو ملائم فائدة الحيثية ان الشيء قد يلائم من وجه دون وجه

آخر كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث اشتماله على النجاة

وغير ملائم من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملائم لذة

دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر [illegible]

انما هو ادراك المتوهمات بان يتمكن من تصورات قدر ما يمكن ان تبين من البحث الاول فان تعقله

على ما هو عليه غير ممكن لغيره وانه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته [illegible] عن النقائص

منبع لفيضهما ان الخير على الوجه الاصلي ثم ادراك ما يترتب عليه بعده من العقول المجردة
والنفوس الفلكية والاجرام السماوية اكرام الا انه كثيرا استعماله في السماوية
والكائنات العنصرية الى غير ذلك بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب
الذي هو لها في نفس الامر فتكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الوجودي كذا وللنفس الناطقة
كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي
العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة
الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت
لها الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة عندها
لها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا فتكون اللذة حاصلة بعد
الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها
الى الالة الجسمانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك
التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية
التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي
اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات
العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا
كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها
ومدركات العقل هي ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية

وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما
ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها
ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل الى غير
ما بلغ ثم يميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير وسط
واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي
اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم
حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لعائق المانع
وهو التعلق بالبدن والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة
كما ان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه هذا ثم
اعلم ان المنافي من حيث هو مناف المنافي للنفس الناطقة انما هو الهيأة المضادة للكمال
من الجهل المركب البسيط والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وقد بقيت فيها
الهيات المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي انما
لم تتالم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية لم
يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تنقص بعلائقها
كمالاتها بل تخيلت اضدادا لكمال كمالا وفرحت بعقائدها الباطلة واشتاقت الوصول
الى معتقداتها واذا فارقت صفت تخلقاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها
وحصول نقصانها شعورا لا يتبقى فيه التباس هذا ثم النفس الكاملة بتصورات حقائق

متلذذة بالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها
التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات الردية الحاصلة بمقارنة البدن بالعالم
الذي هو معدن الحقائق في مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققه
او للتنبيه على ان النفس تنال بصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى
الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها
التنزه عن العلائق الجسمانية بل يبقى فيها الهيئات البدنية وميلها الى الشهوات تصير
بسبب تلك الهيئات البدنية والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة اليها
متألمة الما اكثف منها اشتياق العاشق المحجوب الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتأذى بها
اذى عظيما لكن ليس هذا [illegible] بسبب عارض غير لازم فيزول ولا يلزم الذي كان حجبه
قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتأبد بما كان
بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات العقائد الباطلة
الجازمة بالملحقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنهما ذلك الجزم
فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وحينئذ تصير من اهل السعادة
وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت فلا تكون متألمة
معذبة واجيب بان النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانما
التذت بمشاهدة ما اكتسبته ووجدانها ما ادركته على الوجه الذي ادركته فانها
كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات تبلغ تم بذلك التذاذها واما

التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال ورجت الوصول الى ما ادركته
فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته فيخيب ظنها وتصير معذبة بفقدان ما رجت
الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها هذا في النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان
شأنها ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من المعلوم لزم لها من هذا
الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كان فيها لا يظهر ظهورا معتدا به اذ كانت
متعلقة بالبدن والعلائق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت
البدن فظهر الشوق ظهورا تاما ولم يتيسر لها سبب الكمال وآلته اي البدن وفواته يحصل
لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب كمالاتها مدة تعلقها بالبدن
بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو الم
اثار للروحانية الموقدة التي تطلع اي تعلو على الافئدة اي اوساط القلوب هذا في
النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم والشوق ولا تشتاق ايضا اليه اذا فارقت البدن
وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية حصل لها النجاة من العذاب والخلاص
من الالم لسلامتها عن الم الشوق والهيئات المضادة وكانت البلاهة ادنى اي اقرب
الى الخلاص من فطانة بتراء اي ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي صلى الله عليه واله وسلم
اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت الى
مقتضيات تلك الهيئات فمتى لم تفقد البدن الذي به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات
تبقى في كد الهيولى معذبة لسلاسل العلائق فتكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم

هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة
التي خرجت قوتها الى الفعل ولم تبق شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة
عن جميع العلائق الجسمانية واتصلت الى عالم القدس اما النفوس الناقصة التي بقي شيء
من كمالاتها بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى
تبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة ومطهرة عن التعلق
بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من البدن الانساني الى بدن
حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما تنزلت
الى الاجسام النباتية ويسمى فسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى رسخا
وقد يقال انها تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في الحكمة
والوقوف على مذاهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وظني ان الواجب على
طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول فوق طوقهما طور عز
فتمنا كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر

تمت

هذا الكتاب بعون الملك الوهاب وهو العلي
الاكبر والحمد لله رب العالمين و
صلى الله على محمد واله الطيبين
الطاهرين وسلم تسليما ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

تبارک الذی جعل السماء ذات قوس وبروج ودحا الارض ذات طرائق ومروج ونوّر العالم بالنير الاکبر والاصغر وزيّن الجو بضياء الدراري وبدائع الصور والصلوة على من دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى وعلى آله واصحابه الذين عرج بهم العاكفون فى حضيض النقص والضلال الى اوج الرشد والكمال ما ينعكس الظلام والظلال وتكر الغدو والآصال وبعد يقول المنزوي فى قعر الخمول الناقص الفكر والادراک المستهدف لسهام الآلام من قسي الافلاک ابو محمد المدعو محمد سعد الله جعل اخراه خيرا من اولاه ان هذه المقالة العجالة فى القوس والهالة حررتها بحيث يتضح به تقرير الفاضل الميبذي وتنجلي بها ظلام الابهام من تحرير ذلک الالمعي لالتماس الخليل الجليل والشفيق النبيل الحاج ابي عبد الرحمن الشهير بمحمد حسين صانه الله عن اصابة العين ورقاه الى مدارج الذ شانين وذلک فى جلستين من يومين مع الاشغال الكثيرة المتخللة فى البين ورتبتها على مقدمة ومقصدين وخاتمة فيها الفوائد المتعلقة بعكس النيرين اما المقدمة ففيها فصلان الفصل الاول فى الاختلاف الواقع بين حقيقتهما فاقول قال القدماء من الحكماء كالاسكندر وغيره ان قوس قزح والهالة من الامور العينية المتحققة لانهما لا تتغيران فى مسافات متفاوتة البعد ولو كانتا من الامور الانعكاسية وجب تبدل الانعكاس كما يرى فى المرايا ورُدَّ بان الاجزاء الرشية الموجبة لهما لما كانت كروية فى غاية الصغر فالموضع الذى يكون محل الانعكاس من مكان لا يكون مقابلا بعينه لموضع الانعكاس من مكان آخر وبالجملة ... من الامور الخيالية

الانعكاسية ومعنى الخيالية على ما قال الشيخ في الشفاء ان يخيل الحس شبح شيء مع صورة آخر كما يخيل صورة الانسان
في صورة المرآة مع انها ليست منطبعة حقيقة ولا قائمة فيها والا لكان لها مقر معلوم لم تنتقل بتنقل الناظر فيه عند
سكون المرئي وقال الصدر الشيرازي حكى عن افلاطون ان الدليل على ان القوس خيال حادث من انعكاس
نور البصر هو انا كيف تحركنا اذا كانت القوس ظاهرة رأيناها معنا وهذا خاص بالامور المتخيلة ولو كانت امرا موجودا

الى هنا تم كلام الشيرازي ۱۲

قائما بجهة لم تنتقل بانتقالنا وتكون اذا انتقلنا يمنة يسرة واذا انتقلنا يسرة يمنة وايضا انا اذا دنونا من القوس
ما تنحى هي ايضا منا بمثل ذلك المقدار فلو كان بيننا وبينه مثلا الف ذراع وتحركنا نحوه مائة ذراع يبقى ثمانمائة اذرع
وهذا من الامور المتخيلة كما اذا ابصرت شبحك في المرآة وبينك وبينها عشرة اذرع يرى ما بينك وبين شبحك عشرين ذراعا فان
دنوت من المرآة ذراعا تراه ثمانية عشر ذراعا كان الشبح ايضا تحرك اليك بمثل ما تحركت اليه وفيه ان القرب على النحو
المذكور والمكان مع الا على الامر الخيالي لكن لا يجري فيما نحن فيه لان قرب القوس الينا يكون بميل الشمس الى الافق فبقدر ما ينحط
مركز الشمس الى الافق يرتفع مركز الدائرة القوسية عما كان كما ستعرف فتقرب الينا لا محالة فلو تحركنا ايضا الى خلاف ميل
الشمس لم يثبت ان هذا القرب بحركتنا فقط بل مع الحركتين منا ومن الشمس مع انا نقرب كثيرا من المحسوسات العينية كضوء
الشمس وضوء الصبح وظلمة الليل التابعة لوضع الشمس بالنسبة الينا والظاهر ان حال القوس بالنسبة الينا كحالها وليست
من الامور الخيالية كذا افاد بعض الاساتذة نور الله مرقده اللهم الا ان يستدل على بعد القوس عنا ان بعدنا عنها الى جانب
الشمس لو ثبت فانه لو كان امرا عينيا لم يبعد عنا لانه والمكان بعدنا عنه الى جانب الشمس موجبا للبعد لكن ميل الشمس موجب
للقرب لا يبلغ بحركة الشمس كما يشهد بذلك سيرك الى المغرب قال العلامة الدهلوي رفع الله قدره قائلا بظهور
الخيالية يشهد بذلك اذا اقمنا بحيث يكون الشمس الى احد الجانبين من يميننا ويسارنا بين الشمس وبين مكان مظلم واخذنا
في الفم ماء ومججناه حتى يصير رشاشات صغيرة جدا ارى فيها كالوان قوس قزح بلا شك وليس في الماء اجزاء مختلفة الاقوام

في القاموس مج الشراب من فيه رماه ۱۲

واللون بل ما هو الا انعكاس انتهى وهكذا عبارته في النسخ العديدة وهذا العبد لا يفقه حق التفقه مرامه من هذه العبارة
ولعله من قلم الناسخ نعم لو قال هكذا اذا اقمنا بحيث يكون الشمس الى احد الجانبين من المشرق والمغرب واديرنا الشمس مع
اقبلنا المكان المظلم واخذنا في الفم ماء لكانت ظاهرة الدلالة على المراد ويكون المكان المظلم كالجبل او الغمام وهذا مع كونه
موقوفا على التجربة وتسليمها لا يخرج عن كونه اقتناعيا اذ كون ذلك الامر كذلك يدل على ان القوس ايضا مثله والمكان
ان يرى في بادي الرأي اما ترى السراب يخيل ماء مع انه امر عيني ولعل القول المذكور ماخوذ مما قال الشيخ في الشفاء من ان هذا
الخيال يتولد اذا اخذ الانسان الماء في فمه ونفخه في الجو حذاء الشمس او السراج ورأينا الشمعة في الحمام يتولد حواليها من رطوبة

جزء تمام هذا الفصل او انت تعلم ان القول المبني على سبيل الاستدلال بل من قبيل التشبيهات والامثال كيف لا وان
تحقق هذه الامر الهالة لكنه متوقف على وجود القوس كما قال بو على في الشفاء الفصل الثاني في انعكاس
الاشعة البصرية اعلم ان البصيرة القوال المختار هو بخروج الاشعة البصرية ووقوعها على الاجسام المستضيئة بنفسها
كالشمس مثلا او بغيرها كالارض المضيئة بها فاما بالاستقامة فيها كما في المثال المذكور او بالانعكاس من الجسم المشف الى آخر
كما اذا جعلنا المرآة بحذاء الشمس فينعكس الشعاع على الجدار ونحوه والانعكاس من هذا القبيل ولا بد لهذا الانعكاس من اتحاد
وضع المضيء والمنعكس اليه بالنسبة الى ما ينعكس منه واتحاد زاويتي الشعاع والانعكاس مثل انعكاس الضوء ان فرض
كوة واقعة في جدار من جدران البيت الداخل في البيت الواقع على مرآة الى جدار المقابل للكوة الواقع في يسار الداخل
اذ الكوة ومقابلها في جهة واحدة من المرآة اعني العلو واما الجهة المحاذية فهي تحت المرآة فالخط الواصل من المضيء
الواقع من الكوة الى المرآة خط الشعاع ومنها الى مقابل الكوة خط الانعكاس والزاوية الحادثة بينهما هي
الزاوية الاولى واذا توهم سطح هذه الزاوية قاطعا للمرآة يحدث خط مستقيم فيه وموقع الزاوية
الاولى منها ينقسم ذلك الخط بقسمين فيحدث زاوية يحيط بها الخط المذكور مع خط الشعاع وتسمى زاوية
الشعاع وتحدث اخرى يحيط بها البعض الآخر منه مع خط الانعكاس وتسمى زاوية الانعكاس وقد لا توجد الزاوية
الاولى اذا كان الخط المستقيم الواقع على السطح اكثر من قائمتين فينعكس الضوء كما اتى المضيء والبصر
الى المبصر كما اذا نفذ الضوء من ثقبة في السقف الى المرآة عمودا ووقع شعاع بصرنا الى المرآة عمودا فيقع على جهة حينئذ
كل من الزاويتين القائمتين زاوية انعكاس لكن الاولى ان تسمى التي في جهة الشعاع السابق زاوية شعاعية
كذا قال بعض الماهرين وهذا الظاهر على من له ادنى تخييل ومع ذلك ان اشتبه الامر عليك فاستوضح بهاتين الصورتين



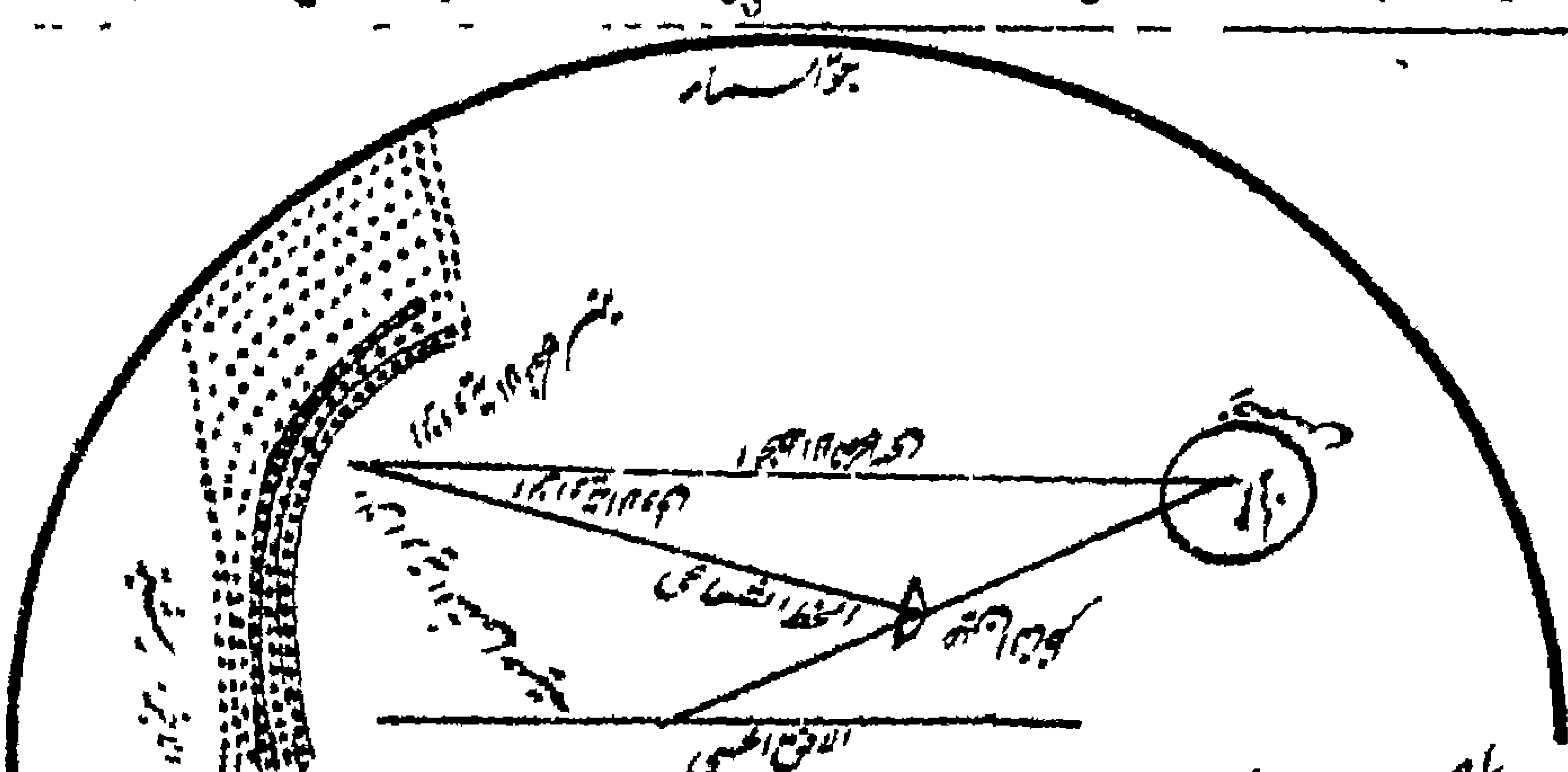
المقصد الاول في كيفية حدوث قوس قزح وتسميته



تخييلها بيان ذلك اذا وجدت الاجزاء الرشية اعني المائية الشفيفة في الهواء بالغة الى حد الصغر جهة
المقابلة للشمس الواقعة قريب الافق شرقا او غربا ويكون خلفها جسم كثيف كالغمام او الجبل وراى الناظر في
شيء منها وانعكس شعاع البصر منها الى الشمس ظهر ضوؤها دون شكلها في الاجزاء المذكورة الواقعة على هيئة القوس
الناقصة من نصف دائرة هي قاعدة المخروطين احدهما داخل في الآخر وسهمهما الخط الآخذ من مركز الشمس مارا بنقطة
بصر الناظر الدائر بنحو الشمس منتهيا الى مركز القوس الواقع تحت الافق وهذا الخط هو المحور للدائرة القوسية
وكانه ارشد الحكماء الى ان القوس من نور النير وراس صغر المخروطين مركز المخروط سطحه من المخروط الشيء عينه الآخذة من

البصر الى القاعدة النورانية ورأس اعظمها مركز النير وسطه من الخطوط المنعكسة من دائرة القاعدة الى الشمس فتحرك
فقد ظهر مما ذكرنا ان هذا الانعكاس منوط بامور لا بد من بيانها الاول وقوع الاجزاء في غاية الصغر والثاني
كون الشمس قريب الافق والثالث كون الجبل او السحاب خلفها والرابع كونها على الاستدارة بل على
القوس التي هي انقص من النصف وتساوي زاويتي الشعاعية والانعكاسية اما الاول فلان التجربة
شاهدة على ان الجسم الشفيف اذا كان في غاية الصغر يرى فيه ضوء المضيء دون شكله والا لزم ارتسام ما ينقسم
حسا فيما لا ينقسم حسا كما قال الشيخ في الشفاء كالمرآة المنكسرة بالاجزاء الكثيرة جدا وفيه نظر لانا اذا فرضنا مرآة مقدارها
شبر مثلا فيمكننا ان نرى فيه مسافة الف الف شبر في الف شبر فيرى في المرآة الف الف مقادير كل منها شبر في
شبر وكل واحد من تلك المقادير المتشكلة يرى في جزء وقع من المرآة بازائه اعني جزء من الف الف جزء منها
ولا شك ان قدر هذا الجزء منها قدر غير محسوس فقد ارتسم في جزء غير محسوس من المرآة مقدار محسوس بشكله والجواب ان التجربة
شاهدة في الاجزاء المنفصلة على ان ما لا ينقسم منها حسا لا يرى فيها شكل المنقسم حسا كما يشاهد ذلك في المرآة المنكسرة
الاجزاء الكثيرة والاجزاء المتوسية ايضا منفصلة واما الاجزاء المتصلة المفروضة في المرآة كما ذكرتم فليس الكلام فيها ولم نعلم
لحد الفرق في المتصلة والمنفصلة واما الثاني فلان الشمس اذا استقامت على سمت النهار تحللت الاجزاء الرشية بوفور حرارتها
مع ان الحادثة عند ذلك دائرة تامة تنتهي خلفها قلما قوسا والكلام انما كان فيها واما الثالث فلان الجسم الشفيف
اذا لم يكن وراءه جسم كثيف لا ينعكس فيها الاشعة بل تخرج منها كما في المرآة الغير المنضم معها السحاب وغيره
وانما لم يعتبر الارتسام في نفس الغمام كما في الهالة لما حكي عن الشيخ انه شاهد اراء قوس قزح بانها
مرتسمة في السحاب فقطعنا بالسفليين كانها بيننا وبين الجبل ولولا الجبل لتوهم كما في السحاب قد حدث هذا لعينا
قوسا ليس وراءه سحاب بل جبل فقط فعلم ان محل الارتسام ليس الا الاجزاء الرشية والرابع كونها على الاستدارة
المذكورة فلما قال الشيخ ما حاصله ان مركز الشمس اذا كانت منطبقة على الافق قطعت الافق من الدائرة الموهومة
القوسية على نصفها فاذا ارتفعت ارتفع المحور الواصل بين مركز الشمس ومركز الدائرة المذكورة من جانب
الشمس وانخفض من الجانب الآخر فانحطت الدائرة فلا تبقى زائدة على النصف بل هكذا ينحط بارتفاع الشمس حتى
اذا ارتفعت ارتفاعا كثيرا لم يكن قوس اذا كان ارتفاعها الى اقل من سمت الرأس فيجوز ان يحدث
القوس في بعض البلاد في الشتاء في انصاف النهار ولا يحدث في الصيف لقلة ارتفاع الشمس
في انصاف نهار الشتاء وكثرته في انصاف نهار الصيف وقريب منه ما قال العلامة الشيرازي في درة التاج

سبب استدارة این قوس بودن آفتاب است بر وجهی که اگر او با مرکز دائره کننده واجب باشد که این
قدر که ازین دائره بالای زمین افتد بر آن اجزا بگذرد و اگر دائره تمام شود تمام او تحت الارض
بود و هرگاه ارتفاع آفتاب بیشتر باشد این قوس کوچکتر باشد و ازین جهت چون آفتاب در
وسط السما باشد قوس مذکور حادث نشود و قال غیر واحد لما تقرر من مساواة زاویتی الشعاع
والانعکاس فاذا بعض الماء من تلک الاجزاء اذا وقعت مستدیرة کانت اوضاعها بالنسبة الی حدقة الرائی
والشمس واحدة وان لم یکن الوضع واحدا فلا ینعکس منها الی الشمس لکونها کریة والذی ینعکس الیه غیر معنی به
... انه لم ینعکس منها الی شیء من انبثاث الاجزاء فی الاجزاء فی الجو علی نحو مختلفة لا تقبل الانعکاس من
الشمس الی تلک الاجزاء المستدیرة کما یظهر بالتخییل الصحیح وادعا بعض الاکابر والحاکم علی وجوب تساوی
الزاویتین التجربة دون القیاس ثم قال لیکون بعد کل جزء من تلک الاجزاء من مرکز النیر والبصر
علی السویة لئلا یلزم الترجیح بلا مرجح ولو فرض خط مستقیم یتخیل بدل القوس فی کرة البخار فاما ان یکون
احد طرفیه اعلی والآخر اسفل لزم ارتسام دائرتین متوازیتین علی الاجزاء المضائیة للطرفین
قربا وبعدا بالنظر الی مرکز الشمس والبصر ویلزم الحشو بعضا ما الا وسط لا وسط او وقع طرفا یمینا
وشمالا فترتسم احدی الزاویتین بطرفی الخط والاخری بماسة بوسطه ویلزم الحشو کما مر لانه لو وقعت
تلک الاجزاء علی سمت خط مستقیم لم یتصور استدارتها لامتناع تساوی زاویتی الشعاع والانعکاس حینئذ
الا فی جزء واحد من وسط ذلک الخط کما هو المشهور فان ذلک مما لم یبینوه ببیان بل البرهان یدل علی بطلانه
لا محالة ذلک ارتفاع الی التخییل الصحیح تخییل فاسد والدلیل علی فساد ذلک ان اتحاد نسبة الاجزاء الرشیة
مع مرکز النیر والبصر مطلقا لا یستوجب تساوی الزاویتین الموجب للانعکاس کما اذا فرضنا دائرة موازیة
لدائرة القوس داخلة فیها او خارجة عنها فانها لا ینعکس النور منها مع اتحاد نسبة اجزائها معهما ولا ایضا رفع
اتحاد تلک النسبة یستدعی رفع تساوی تلک الزوایا الموجب للانعکاس فان ضمن القوس سطوحا مستقیمة
وخطوطا مستقیمة مستضیئة وبامتناع استدارتها بطل وجود القوس فان انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل
بالجملة قد ثبت کذلک من هذه الاقوال وجه استدارة القوس ونصفیتها حین انطباق مرکز الشمس علی الافق
واذا قد قالوا ان ضوء الشمس فی هذه الحالة ضعیف جدا فلا یحس الا اذا ارتفع الشمس من الافق وقد عرفت
ان کلما ارتفعت انتقصت القوس من النصف فثبت المطلوب وهذا الشکل کالمثل التصویری



واما اختلاف الوانها فلكون السحابين المختلف اللونين خلف الاجزاء المذكورة وامتزاج اللون الثالث منهما ووقوع ضوء الشمس عليها وقيل لان الناحية العليا منها اقرب الى الشمس فانعكاس البصر فيها اقوى فيرى صفرة ناصعة والناحية السفلى ابعد فتكون اقل اشراقا فيرى ارجوانيا اي الاحمر المائل الى السواد ويتولد من حمرة الفوقاني وظلمة السفلاني لون كراثي فيما بينهما وقال الشيخ لا يمكنني ان اقف على السبب واعترض على الوجه الاول بان ليس هناك سحابان بوجه من الوجوه بل يجوز ان يرتسم في جو متشابه الاحوال قوس مع ثلثة الوان وما اجيب من ان المراد انه يتولد منهما مع ذهاب الحمرة عنهما الا مع بقائهما بحالها وح يصير الارجواني اسود والناصع اصفر فيتولد الكراثي منهما فعجيب اذ لا يعلم وقع الحمرة من ناحيتهما اذ الاجزاء المذكورة ليست كسطح الواحد من الماء بحيث اختلط الوان بعض اجزائها مع بعض وحدث لون آخر مع ان ضوء الشمس الذي كان باعث حمرتها باق كما كان وعلى الثاني بانه على هذا التقدير لابد ان يكون الانتقال من ناصع الحمرة على التدريج الى الارجوانية واما انفصال هذه الالوان بعضها عن بعض حتى يكون الانتقال من ناصع الحمرة على الارجوانية وبينهما قطع فلا معنى له وليس في ذلك الرش اختلاف استعداد مع ان الكراثي يتولد من بين الاصفر والاسود ولا يتولد من بين الاحمر الناصع والارجواني بل الممتزج المتولد منهما اشد تعوقا من الارجواني انتهى محصل ما قال الشيخ وما اجيب من ان انتقال احد اللونين الى الآخر تدريجي لكن ما ضعف من الالوان لا يحس لبعده وضعفه وما قوي منها يحس بها لذلك ترى الالوان متشابهة فتحكم وما تعلم لو كان ذلك بطريق الانتقال لم تتميز نواحي

الالوان الثلثة ولم يظهر ظهورا بينا كما يشاهده كل ناظر ولو لم يحس بعضها للضعف ليرى ما بينها مظلما غير مستنير فانه مما لا يمكن من المكابرين قال الصدر الشيرازي قد يظهر احيانا قوسان معا وكل واحدة منها ذات الوان ثلثة على النحو الذي ذكرناه في الواحدة لكن وضع الوان القوس الخارجة بالعكس من الداخلة يعني وربما الخارج الذي يلي السماء ارجواني والذي يليه كراثي والذي يتلوه احمر ولا يبعد ان يكون الاحد عكس للآخر انتهى ولعل ذلك بما هو قد تقرر في المرايا والمناظر كما يشاهد في الشجرة القائمة على شط الحوض فان اصلها في الجزء القريب منها ورأسها في الجزء البعيد منها

المقصد الثاني في الهالة وهي دائرة بيضاء تامة او ناقصة حول القمر بيانه انه اذا كان دون القمر سحاب لطيف مائي الاجزاء غير ساترة للقمر على وضع ينعكس عنه الشعاع البصري منها اليه وراءه الناظر فيها يرى في كل منها ضوء القمر دون شكله لما سبق في القوس هذا هو المفهوم من كلام الشيخ في الشفاء والشيرازي في درة التاج وهذا كما تراه يدل على ان ارتسام الهالة في نفس الاجزاء السحابية بخلاف القوس لان ارتسامها في الاجزاء المائية الواقعة في الهواء وظاهر كلام الابهري يدل على ان ارتسام الهالة والقوس في الاجزاء الرشية على السوية وقيل طريق حدوثها ان سطح الغمام كري فاذا وقع عليه شعاع القمر حدث من الشعاع ومنه قطع مستدير وقيل ان الشعاع اذا سقط على السحاب كان شبيها بالحجر يلقى على الماء فيحدث هناك تموج مستدير مركزه المسقط والوسط يكون كالمظلم لانه يتحلل لقوة الشعاع وهذان القولان ردهما الشيخ في الشفاء فان شئت فانظر فيه اذا وقعت سحابة بهذه الصفة تحت سحابة امكن ان يتولد هالة والتحتانية اعظم لانها اقرب منهم من اي سبع هالات معا كذا في الشفاء قال الشيخ فيه قد رايت حول الشمس فيما بين سنة تسعين وثلثمائة واحد وتسعين هالة تامة في الوان قوس قزح واخرى ناقصة انتهى وتسمى هذه الهالة الطفاوة كما تسمى لدائرة بل الهالة تكون لسائر الكواكب قاله بعض الماهرين

الخاتمة في بعض الفوائد في الشفاء دالة العشران تمزقت من جميع الجهات دلت على المطر لان هذه الاجزاء الرطبة القابلة قد صارت كثيرة وان تمزقت من جهة واحدة دلت على ريح تاتي من تلك الجهة وانما هي التي مزقتها وقال بعض الماهرين حدوثها بعد المطر يدل على انقطاع المطر حيث يعلم انه لم يبق الاجزاء الرشية قابلة لحدوث المطر منها واضمحلالها بعد حدوث المطر يدل على حصول الصحو لانه يدل على انتفاء الرطوبة في الجو واما هالة الشمس فتدل على المطر لدلالتها على كثرة الرطوبة حتى عجزت الشمس عن تحليلها قال الشيخ قد رايت بجبل بين ابي ورد وبين طوس وهو مشرف جدا قد اطبق تحته

غيم عظيم غامر وهو دون قلة بمسافة يعتد بها لكن الدوار الذي كان فوقه كان بهذه الصفة وقد كانت
هذه القوس على الغمام ونحن ننزل عنه الى الغمام فيرى هذا الخيال بايننا وبين الغمام التام الكم
مسلم الاستدارة ولا تنقص عن الدائرة الا قدرا يسيرا الجحل وكلما امعنا في النزول صغر
قدره حتى صارت دائرة صغيرة بعد ان قربها منا وبعد الشمس كان يزيد ويصير الحوط
البصرى اصغر قطعا فلما قربنا من السحاب وكنا نخوض فيه اضمحل ثم لم يتخيل بعد هذا ما نغفل عنه عوارض
الزمان ونوائب الحدثان فالحمد لله الموفق المنان والصلوة على سيد الاكوان واصحابه ماد ... انجم
واستنار بعكسها المكوان

تمت

ختم

سبحان من لا تدركه الابصار الذي لا يرى بالاشعة من النظار وصلى على من بعث الى الاسود والاحمر له
اشار باصبعه فشق القمر وعلى آله محاور العلو واصحابه مراكز السمو وبعد فقد استتب طبع شرح الهداية في الحكمة من المحقق
البارع اللوذعي الفاضل النحرير حسين بن معين الدين الميبذي مع الرسالة النافعة المسماة بالمقالة العجالة
في القوس المائلة للشيخ المحقق والحبر المدقق ذي الباع الاوسع صاحب الشان الرفيع ماسن علم الادب بلغ اقصاه مولانا وكرمنا
المفتي محمد سعد الله ادام الله فيوضاته وابقاه فصنفها في جلستين من يومين فاذكيها ايها اللبيب اللبيع واقتفها فانك
لا تجد بابا اوضح منها وذلك بالاهتمام التام من السيد الجليل مولانا السيد محمد اسمعيل في مطبع من هو حسب
المجد الموفور اعني المنشي نولكشور صانه الله عن آفات الدهور الواقع في بلدة كانفور لخمسة عشر من جمادي الاولى
سنة ثمان وثمانين بعد الالف ومائتين من هجرة النبي الامين على صاحبها الف الف صلوة وتحية الى
يوم الدين يوافقها ثالث شهر اگست سنة ١٨٧١ احدى وسبعين بعد الالف وثمان مائة من السنين المسيحية

فالحمد لله اولا وآخرا والصلوة على رسوله محمد وآله
واصحابه على مرّ الزمان

14356